إذ إنه مشتمل على آداب التصوف جميعها وبيان تفصيل كل واحد منها، وهو بمثابة توحيد لما تشتت وتناثر من علوم التصوف، والكتب المؤلفة حوله. كالقشيرية، وقوت القلوب، واللمع، وحلية الأولياء، والرعاية وغيره للمحاسبي والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي والبسطامي.

والميزة التي للإحياء على هذه المصادر السابقة للتصوف تتجلى في خمسة أمور:

1- ترتيب ما بدّدوه ونظم ما فرقوه.

2- حل ما عقدوه وكشف ما أجملوه.

3- إيجاز ما طوّلوه وضبط ما قرروه.

4- حذف ما كرّروه وإثبات ما حرروه.

5- تحقيق أمور غامضة اعتاصت لم يتعرضوا لها في كتبهم.

لذا كان مرجعي الأهم في هذا البحث. إذ هو دستور التصوف الذي يعتمد عليه المتصوفة إلى اليوم.

أهم الأسباب لتأليف هذا الكتاب:

قال لي أحدهم ذات يوم معاتباً:

أنت تفكر في اقتناء أصناف من الكتب لا ضرورة لها، بينما لم تحدث نفسك مرة واحدة بأن تقتني كتاب إحياء علوم الدين.

قالها لي بطريقة استنكارية شعرت معها وكأنني مذنب حقاً لعدم اقتنائي هذا الكتاب، ووعدته بشرائه في أقرب فرصة. واشتريته فعلاً. لكنني كنت ومازلت أتساءل هل حقاً يجب على المرء أن يقتني كتاب الإحياء وإلا كان مستحقاً للتوبيخ؟



المـقـدِّمــة

إن الحمد لله نستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهد الله فلا مضل له. ومن يضلل فلا هادي له.

واشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد :

فقد كانت فكرة تأليف هذا الكتاب تراودني منذ فترة بعيدة. وبالتحديد منذ أن كانت تدور بيني وبين بعض المتصوفة مناقشات طويلة حول التصوف عامة، والغزالي بصفة خاصة . وكان لا بد عند الكلام عن التصوف من العروج على الغزالي وتأثيره في التصوف والمتصوفة.

ولا عجب في ذلك، فالغزالي محطة من محطات الفكر الصوفي، لابد من الوقوف عندها في كل دراسة أو مناقشة عن التصوف ومبادئه وتعاليمه.

وقد أرسى قواعد التصوف وعلومه في كتابه المعروف: إحياء علوم الدين. وإن كان كتب عن التصوف في كثير من تصانيفه الأخرى.

ولذلك كانت مطالعة الإحياء أكثر أهمية عندي من كتبه الأخرى فابتدأت به.

ثم اطلعت على ما تيسر لي من كتبه. غير أني وجدت في الإحياء من المسائل المتعلقة بهذا البحث ما لم أجده في غيره.

وهل حقاً ما يشيعه بعض مشايخ الصوفية بين العوام من أن: من لم يكن عند الإحياء ما فيه حياء؟.

وقولهم: دع اللحية واقتن الإحياء. إلى غير ذلك من العبارات التي يحفظها العوام عنهم.

إن هذا التعصب القاتل والمدح المتشنج لكتاب الإحياء كان أحد الأساليب التي دفعتني إلى مطالعته لمعرفة السبب الذي جعلهم يفضلون كتاب الإحياء على أمر رسول الله ε لأمته بإطلاق لحاهم! ومعرفة السبب الذي جعل كل من لا يمتلك نسخة من كتاب الإحياء معدوم الحياء!!.

والسبب الآخر لذلك هو أني قد اطلعت على النقد الذي وجهه ابن الجوزي[28] وابن تيمية [29] وغيرهما من الأئمة إلى الغزالي؛ وكان أكثره عن الإحياء وما فيه من المخالفات الشرعية. فحرت بين نهيهم عن مطالعة الإحياء – إلا لمن كان عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من غوائله – وبين إنكار أحد الزملاء عليّ لعدم اقتنائي إياه.

ويسرني بعد هذا أن أصرح لهذا الزميل بأني قد قبلت نصيحته وقرأت الكتاب من أوله إلى آخره؟، وها أنا الآن أطلب منه أن يطلع على هذه النتيجة التي خرجت بها منه..

وبما أن الغزالي "حجة الإسلام" – كما يقال – فقد أصبح سلوكه للتصوف حجة عند المتصوفة. فلم يعد عندهم أدنى شك بأن المتصوفة هم الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة، ما دام أن حجة الله على خلقه قد سلك سبيل التصوف وسماه: "المنقذ من الضلال" وما دام قد اختاره على ما سواه من المذاهب فإن الحجة

(28) أبو الفرج جمال الدين بن علي بن محمد بن جعفر الجوزي توفي سنة (597 هـ).
(29) شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ثم الدمشقي. توفي سنة (728 هـ).

فيما اختاره الحجة !!؟؟.

وهذا مشعر باعتقاد الصوفية العصمة في الغزالي، وامتناع الخطأ والزلل عليه. فإن كان الغزالي حجة عندهم بهذا المعنى فلا الغزالي ولا أحد من الناس حجة. وإنما كتاب الله وسنة رسوله ε هما حجة الإسلام، كما أشار إلى ذلك عبد الغافر الفارسي – تلميذ الغزالي – في معرض ترجمته له وتفصيله مراحل حياته في العلم وغيره [30].

وإن أريد بذلك إقامته الحجة على الفلاسفة في ردوده عليهم وتبيينه تهافت آرائهم للناس ومناقضاتهم فما فعله في ذلك كان حجة عليهم حيث ألزمهم الحجة تلو الحجة وخرج بذلك منتصراً عليهم بعد أن كشف تلبيساتهم وتمويهاتهم على الخلق وقبّح الفلسفة في أعين الناس بعد أن كانوا فريقين:

فريق يحسن الظن بالفلسفة، ويرى أنها تنمي العقل وتطوره.

وفريق يعلم أنها زندقة ولكن لا يجرؤ على مواجهتهم ومحاجتهم خوفاً من طرائقهم المنطقية وأساليبهم الجدلية التي قد تجعل لهم الغلبة عليه فيلزمونه بما ليس لازماً له في الحقيقة.

ولهذا كان للغزالي في نقد الفلاسفة أثره الذي يحمد عليه. ولكن لا يعني ذلك أنه يقطع بصحة كل أقواله وأنه يستبعد أن يكون مخطئاً في شيء منها، إذ الغزالي من جملة البشر الذين يجوز عليهم الخطأ والصواب، وقد عوّدنا أن يستغفر الله عند خواتم العديد من كتبه من كل زلل أو خطأ ظنه صواباً.

هذا ومن المعلوم أن حياة الغزالي العلمية مرت على مراحل متعددة، فقد خاض في الفلسفة ثم رجع عنها وردّ عليها، وخاض بعد ذلك في الكلام وأتقن أصوله

(30) طبقات السبكي 4/109-111 ط. دار الفكر. بيروت. وانظر تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. للحافظ ابن عساكر 296 ط. دار الفكر. بيروت.

ومقدماته ثم رجع عنه بعد أن ظهر له فساده ومناقضاته ومجادلات أهله، وقد كان متكلماً في الفترة التي رد فيها على الفلاسفة، ولُقب حينها بلقب "حجة الإسلام" بعد أن أفحمهم وفند آراءهم، فهل كان تبنّيه لعلم الكلام آنذاك حجة، علماً بأنه تراجع عنه بعد ذلك؟!!.

وبعد إعراضه عن الكلام وذمه إياه، سلك مسلك الباطنية وأخذ بعلومهم، ثم رجع عن ذلك، وأظهر بطلان عقائد الباطنية وتلاعبهم بالنصوص والأحكام. فتبين بهذا أن الاختيار الذي كان يختاره الغزالي من هذه المذاهب لم يكن اختياراً سليماً وبالتالي لا يكون هذا الاختيار الذي وقع عليه – قبل أن يظهر له بطلان هذه المذاهب – حجة على الإطلاق، ورجوعه في كل مرة عن كل من هذه الأصناف يؤيّد ذلك.

ومثل هذا يكون في التصوف – ذاك الصنف الرابع والأخير – الذي رآه منقذاً من الضلال. فيقال أيضاً: هل كان اختيار الغزالي للتصوف حجة دامغة وشاهداً أكيداً على أحقية هذا المذهب؟.

هنا لا يجب التسرع في إعطاء الجواب، قبل مناقشة هذا المذهب الأخير. كما ناقش الغزالي المذاهب التي سبقته، فدرسها وتحقق من غوائلها وأصدر حكمه فيها.

وهذا الكتاب الذي أضعه بين يدي القارئ يسير مع الغزالي في أفكاره وآرائه التي عرضها بعد اعتناقه مذهب الصوفية، ويناقشها مناقشة مفصلة ومقرونة بعرضها على حجتي الإسلام: الكتاب والسنة، ليخرج بكل أبوابه وفصوله على شكل جواب عن السؤال التالي: هل كان التصوف منقذاً من الضلال كما قد صرح به الغزالي؟[31]. وكيف سلك هو هذا الطريق؟.

(31) يرى بعض الباحثين أن حديث الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال" عن طلب أصناف العلوم وحيرته فيها ثم اهتداءه، يشبه إلى حد بعيد كلام الحارث المحاسبي في مقدمة كتابه "النصائح". انظر كتاب "الغزالي" للدكتور أحمد الشرباصي ص7.

وتجدر بالتالي معرفة أمر مهم، وهو أن هذه المناقشة لم يكن الهدف منها القدح في شخص الغزالي أو النيل والانتقاص من قدره. إذ للغزالي قدره بين الموافقين والمخالفين له.

وإذا كنت قد أظهرت خطأ ما للغزالي، فليس في ذلك مذمة له، بل ما أردت به إلا تبيين الحق فيما أخطأ فيه، فإنه قد تكون أخطاء بعض الناس مشوهة للمنهج الرباني الثابت الكامل والذي لا عيب ولا نقص فيه، فيكون النقد والإنكار تنقية له عن عوامل التشويه هذه.

هذا والعالمون بطريقة الغزالي ومنهجه في إثبات وتحقيق ما يريده، يعرفون جيداً أنه إذا قرر مسألة ما – مما قد يكون خطأ – فإنه يتأول لها الآيات والأحاديث الأمر الذي يوهم صحة ما ذهب إليه.

لذا فإن تخطئة الغزالي خير من الإقرار بباطل قاله أو ظنه حقاً، والمحافظة على الدين مما قد يشوّهه أعظم من تبرئة الرجال، ومحاولة تأويل أخطائهم.

والغزالي قد أفضى إلى ما أفضى إليه، ولكنه ترك منهجاً يؤثر في بعض الناس سلباً وفي البعض الآخر إيجاباً وما زال كذلك إلى يومنا هذا، فكان لا بد من مناقشة هذا المنهج ونقده. ولا نظن أننا كنا نحتاج إلى الكلام عن الغزالي لو كانت كتبه مفقودة مثلاً أو غير متداولة بين أيدي الناس، لكن انتشارها وتأثر الناس بها كان هو الداعي إلى ذلك.

فمثلاً كتابه إحياء علوم الدين وحده يبقي على شخصية الغزالي، ويجعلها تخالط قرّاءه، مبدية لهم النصائح فيما ينبغي لهم اعتقاده مما لا ينبغي.

وبفضل هذا الإحياء يبقى الغزالي شيخاً مربياً لكل مريد صوفي في كل عصر ومصر، من غير أن يقتضي ذلك وجود الغزالي بشخصه.

هذا والغزالي شخصية حار فيها الكثيرون، ووقف منها الناس مواقف مختلفة

بين مؤيّد مبالغ ومعارض مجحف.

فمن مؤيد مبالغ يتجاوز بمبالغته حدود التعقل والإنصاف إلى الغلو والاعتساف.

ومن منكر مسرف في الذم والاعتراض إلى درجة التجني والإجحاف.

وحد الاقتصاد بين الفريقين أن لا يُعطى الغزالي صفة قدسية تصم المؤيد المتشنج عن سماع أي اعتراض على ما جاء في كتبه، متجاوزاً بذلك حد التقدير المطلوب إلى التقديس المذموم. مستعظماً أي نقد على ما خالف الحق في هذه الكتب.

وأن لا يؤدي الاعتراض والإنكار على ما جاء في كتبه إلى التطاول والسباب والشتم بل والتكفير أحياناً كما رأيناه من بعض من لا نريد الإفصاح عن أسمائهم.

وإنما يجب التفريق بين الإنكار على كلامه – الذي قد يكون رجع عنه – وبين النيل منه شخصياً والحكم عليه بالأحكام الجائرة، والتي قد لا ينال الغزالي شيئاً منها، بل قد يعود ضررها على هذا المسرف نفسه.

وإنما الوسط في ذلك ما قاله الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله:

"أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب – يعني كتبه المخالفة للحق. فلا يُلتفت إليها، وأما الرجل فيُسكت عنه، ويُفوَّض أمره إلى الله" (32).

هذا ... وأحيط القارئ الكريم علماً أنه من خلال صحبتي الطويلة لكتابات الغزالي . ومصنفاته طوال مدة الإعداد لهذا البحث تبين لي جوانب كثيرة من نبوغ الغزالي وعبقريته، وعلو همته ما لا يمكن معه لمنصف إنكاره ولا المكابرة في إثباته.

لكن هذه العبقرية الفذة قد استنزفت – للأسف الشديد – طوال حياة الغزالي في البحث عن الحق بين طوائف المبتدعة التي خاض في كل واحدة منها ما أخذ من

(32) مجموع الفتاوى لابن تيمية 65/4 ط. مؤسسة الرسالة. بيروت.

حياته معظمها.

ولو أنه سخر هذا النبوغ والذكاء في الحديث ورجاله لكان فيه وحيد عصره وفريد دهره بلا شك وهذا الانشغال حجب الغزالي عن أن يخلف تراثاً نافعاً للأمة يعتدّ به. بل على العكس من ذلك، فقد كان كلما خاض مع طائفة من طوائف المبتدعة صنف فيها ما يوافق مبادئها وغاياتها إذ لما خاض في علم الكلام كتب في الكلام ما يوافق أصحاب هذه الطائفة كالرسالة القدسية المسماة بقواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد، والأربعين وغير ذلك.

ولما خاض في الباطنية ظهرت آثار هذا الخوض في كتابه جواهر القرآن، وكتب المضنون بها على غير أهلها.

وكلامه في الفلسفة غالب على أكثر كتبه، كذلك كلامه في التصوف – وأبرزها الإحياء، ومشكاة الأنوار - اللذان كان لهما الأثر الأكبر على التفلسف الصوفي القائم على الطعن بالنبوات والقول بوحدة الوجود.

وكان في هذا التراث، أثر بعيد ... وبعيد جداً على من جاء بعده.

وقد بقي يحيل إلى كتبه السابقة هذه مع أنه كان عليه أن يحذر منها بعدما انخلع عن اعتقاد ما فيها.

فخدم بذلك الفلاسفة، والمتكلمة والباطنية، رغم أنه رد على كل واحدة من هذه الطوائف. وما ذاك إلا لأنهم استدلوا من كلامه على ما يدعم شبهتهم، ولم يلتفتوا إلى ما خالف ذلك.

وإني في هذا البحث لا أزعم أني طويت كل خلاف حول الغزالي وحسمت المسألة من كل جوانبها لكنني آمل أن أكون قد قدمت بهذا الكتاب فكرة عن الرجل أقرب ما تكون إلى الحقيقة المطلوبة.

وكما قدمت، فإن الغزالي عبقري فذّ يندر وجود أمثاله ممن يجتمع فيهم الذكاء

الخارق والعاطفة الجياشة، لكنه مع ذكائه الذي لا ينكره إلا متعصب، فإنه واحد من بني آدم الذين قال الرسول ع فيهم: "كل بني آدم خطّاء" [33].

وهو – أي الغزالي – يخطئ ويصيب، حاله في ذلك حال الناس جميعاً، ولو لم يكن كذلك لحُقّ لمؤيديه أن يغضبوا لأي اعتراض أو إنكار أو نقد يوجه لما جاء في كتبه، لكنه غير معصوم بحال، وقد أبى الله أن يتم إلا كتابه.

كذلك الأمر بالنسبة لهذا البحث الذي أقدمه، فإنني لا أدعي له العصمة من الزلل والخطأ، ولا أدعي تمام الرضى عنه، بل على العكس من ذلك فإنني أعلم يقيناً أنه لا يزال يحتاج إلى مزيد من التعمق والتحقيق.

وعلى هذا فإني أدعو كل مخلص، صادق ومنصف، يرى في هذا البحث قصوراً أو عوجاً أن يسارع في الكتابة إليّ عما يراه مناسباً وحقاً، بروح علمية بعيدة عن التعصب المذموم، والهوى القاتل، وبأسلوب بعيد عن الإسقاف والسوقية.

وأرى قبل ختام هذه المقدمة أن أتقدم بالامتنان والشكر الجزيل إلى كل من أعانني على هذا البحث ونبهني إلى مواضع الخطأ فيه. وإلى من أمدني ببعض المصادر اللازمة له. سائلاً المولى عز وجل أن يجعل ذلك في ميزان حسناتهم يوم القيامة يوم يكون المرء أحوج ما يكن إلى حسنة واحدة تزيده بعداً من عذاب الله وتطفئ من سخطه عليه.

وفي الختام :

فإنني أدعو الباحثين والمعجبين بالغزالي والمخالفين له إلى تأمل هذا البحث بروح الباحث عن الحق، المتأمل في الحجة والبرهان.

كما أدعوهم إلى المنهج الإسلامي الواضح المبين – في تمييز الحق من الباطل

(33) رواه أحمد 198/3، وابن ماجة رقم (4305)، والدارمي 303/2، والترمذي باب (49)، وإسناده حسن.

– المتمثل في قوله تعالى : [illegible] (النساء 59).

فإن في هذين المصدرين شفاء لما في صدر المؤمنين، جعلنا الله ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

عبد الرحمن دمشقية

العنوان : المملكة العربية السعودية – الرياض – ص.ب 7612




الباب الأول




الغزالي . . حياته ومؤلفاته

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الطوسي المعروف بالغزالي، ولد بطوس سنة (450 هـ) وكان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكانه بطوس فلما حضرته الوفاة أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخطّ وأشتهي استدراك ما فاتني في ولديّ هذين فعلمهما ولا عليك أن تنفد في ذلك جميع ما أخلفه لهما.

فلما مات أبوهما أقبل صديقه على تعليمهما إلى أن أفنى ذلك النزر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما، فتعذر عليه القيام بقوتهما فقال لهما: اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأآويكما به. وأصلح ما أرى لكما أن تلجآ إلى مدرسة فإنكما من طلبة العلم فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما.

ففعلا ذلك وكان هو السبب في سعادتهما وعلو درجتهما، وكان الغزالي يحكي هذا ويقول: "طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا لله" أ. هـ [69].

الدراسة وطلب العلم :

عرفنا بأن الحالة الاقتصادية الصعبة هي التي دفعت بالغزالي إلى دخول

(69) طبقات الشافعية للسبكي 102/4 ط. دار الفكر. بيروت.

الباب الأول

إحدى المدارس – ليتعلم الفقه فيها ظاهراً وليضمن قوته باطناً – حيث أنه لم يكن له اختيار في ذلك فقد كان الفقر عامل خير لتكوين شخصية الغزالي الفقهية التي تطورت ونمت بشكل أثار حوله إعجاب الآخرين.

ولذلك وصفه ابن كثير بأنه "كان من أذكياء العالم في كل ما يتكلم فيه، وقد ساد في شبيبته حتى أنه درّس بالنظامية ببغداد وكان يحضر درسه هذا بعض أكابر العلماء، وممن كان يحضر عنده، أبو الخطاب وابن عقيل فتعجبوا من فصاحته واطلاعه [70].

وقد حكى عنه ابن كثير أيضاً بأن النسخ كان من مصادر قوته [71].

قال السبكي :

"وفي عام (465 هـ) بدأ الغزالي يدرس الفقه على أحمد الراذكاني بطوس، ولما تمكن من العلم سافر إلى جرجان ليطلب المزيد من العلم على يد الشيخ أبي نضر الإسماعيلي وعلق عنه التعليقة. ثم قدم نيسابور ولازم هناك إمام الحرمين "الجويني" وجدّ واجتهد حتى برع في العلوم، ووقف على الخلاف والجدل والأصلين والمنطق وقرأ الفلسفة وأحكم ذلك كله، وفهم كلام أرباب هذه العلوم وتصدى للرد عليهم وإبطال دعاويهم" [72].

وقد أظهر الجويني عناية خاصة به لما ظهر له فيه من بوادر النبوغ السريع حتى كان يصفه بـ "البحر المغدق" [73].

وقد لازمه الغزالي مدة انتهت بوفاته سنة (478 هـ).

ويبدو أن أستاذه الجويني بدأ يقتصد في الثناء عليه، لأن هذا التلميذ النابغ

(70) البداية والنهاية 173/12-174 دار المعارف. بيروت.
(71) البداية والنهاية 174/12.
(72) طبقات الشافعية للسبكي 103/4.
(73) طبقات الشافعية للسبكي 103/4.

يمضي نحو تألقه وسطوعه بخطوات سريعة.

صنف في حياة أستاذه الجويني، فنظر الجويني في كتابه المسمى بـ"المنخول" فقال له: "دفنتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت".

يقول ابن عساكر نقلا عن عبد الغافر (أحمد تلامذة الغزالي) في ترجمته له:

"ثم قدم نيسابور مختلفاً إلى درس إمام الحرمين في طائفة من الشبان من طوس، وجدّ واجتهد حتى تخرج في مدة قريبة وبز الأقران وحمل القرآن وصار أنظر أهل زمانه، وأوحد أقرانه في أيام إمام الحرمين، وكان الطلبة يستفيدون منه ويدرس لهم ويرشدهم ويجتهد في نفسه. وبلغ الأمر به إلى أن أخذ في التصنيف، وكان الإمام مع علو درجته، وسمو عبارته وسرعة جريه في النطق والكلام لا يصفي نظره إلى الغزالي سراً لإبائه عليه في سرعة العبارة وقوة الطبع، ولا يطيب له تصديه للتصانيف، وإن كان متخرجاً منتسباً إليه كما لا يخفى من طبع البشر، ولكنه يظهر التبجح به والاعتداد بمكانه ظاهراً خلاف ما يضمره، ثم بقي كذلك إلى انقضاء أيام الإمام" [74].

ثم خرج من نيسابور وصار إلى المعسكر بالعراق، فاتصل هناك بالوزير نظام الملك حيث عهد إليه هذا الأخير مهمة التدريس بمدرسته النظامية ببغداد فقبل ذلك. وكان ذلك في جمادى الأولى عام (484 هـ)، ولم يكن آنذاك قد تجاوز الرابعة والثلاثين من عمره.

وقد احتل من نظام الملك هناك محل القبول، وظهر اسمه، وبرزت مناظراته للفحول ومناقراته للكبار، وارتفق بذلك أكمل الإرتفاق حتى أدت به الحال إلى أن صمم على ترك المعسكر والتدريس بنظامية بغداد.

(74) تبيين كذب المفتري، لابن عساكر 291 - 292 دار الفكر. بيروت.

الغزالي في بغداد :

ووصل أبو حامد إلى بغداد، ولاقى تشجيعاً له على تحقيق دعوته ومواصلة تدريسه في نظامية بغداد، وصارت له مكانة عالية وشهرة واسعة حيث كان مدرّساً لثلاثمائة من الطلاب في الفقه والأصول وغيره.

لكن ذلك لم يعمر طويلاً، فقد أصابه مرض اضطره إلى مفارقة بغداد فرحل إلى الحجاز حاجاً ثم أتى الشام وتركها ذاهباً إلى القدس نحو سنتين.

وقد قيل بأن خروجه من بغداد كان سببه خطر الباطنية الذين تم على أيديهم اغتيال نظام الملك (485 هـ).

وبهذا فقد قويت شكيمتهم، واستفحل أمرهم، ولقد كان وقع نبأ اغتيال نظام الملك عميقاً في نفس الغزالي، وتأثر بسبب ذلك تأثراً بليغاً، وبلغ هذا التأثر مبلغه حين توفي المقتدي سنة (487 هـ) بطريقة غامضة، ولعلها مؤامرة باطنية أيضاً. ومن ثم جاء المستظهر بالله، فطلب من الغزالي محاربة عقيدة الباطنية وفضح آرائهم ومذهبهم ففعل الغزالي ذلك وصنف ضدهم العديد من المصنفات أشهرها كتابه – المستظهري – أو فضائح الباطنية.

وبذلك أصبح الغزالي مهدداً بالخطر، فالباطنية يترصدونه ويتحينون الفرصة المواتية للتخلص منه، فخرج من بغداد سنة (488 هـ) وقد ترك أخاه أحمد للترديس في نظامية بغداد.

وفي بغداد أيضاً انصرف الغزالي إلى دراسة الفلسفة دراسة عميقة، فطالع كتب الفارابي، وابن سينا، وألف على أثر ذلك كتابه "مقاصد الفلاسفة".

ولقد أشارت جميع الدلائل إلى أن الغزالي لم يؤلف هذا الكتاب عن رغبة مجردة في العلم، بل سعياً لطمأنة شكوكه الفكرية وتهدئة اضطرابه الباطني.

والدليل على هذا أيضاً أنه ألف بعد ذلك كتابه المشهور "تهافت الفلاسفة"

لإبداء شكوكه في قيمة العلم، وبراهينه المنطقية" [75].

وقد علل آخرون خروجه من بغداد بأنه كان نتيجة هذه الشكوك التي جعلته يترك التدريس ويترك الأهل، والولد، والمال. ويخرج من بغداد سنة (488 هـ).

أما الغزالي فإنه يروي لنا السبب الذي من أجله فارق بغداد حيث يقول:

" . . . ثم لاحظت أحوالي، فإذا أنا منغمس في العلائق وقد أحدقت بي من كل الجوانب؛ ولاحظت عملي، وأحسنها التدريس والتعليم، فإذا أنا مقبل على علوم غير مهمة، ولا نافعة في طريق الآخرة . . فلم أزل أتردد بين تجاذب الدنيا ودواعي الآخرة، قريباً من تسعة أشهر، أولها رجب سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ..

ثم لما أحسست بعجزي، وسقط بالكلية اختياري، أظهرت عزم الخروج إلى مكة وأنا أريد في نفسي سفر الشام حذراً أن يطلع الخليفة وجملة الأصحاب على عزمي في المقام بالشام، فتلطفت بلطائف الحيل في الخروج من بغداد على عزم ألا أعاودها أبداً . . . ففارقت بغداد" [76].

إذن فالغزالي خرج يريد الشام باطناً والحج ظاهراً، ويبدو أنه كان تواقاً إلى العيش في الشام والدليل على ذلك عزمه في نفسه على ألا يعود إلى بغداد أبداً.

والسبب الذي دفعه إلى الخروج منها كان التردد بين تجاذب الدنيا ودواعي الآخرة. وأنه أحس بأن دروسه ومواعظه غير خالصة لوجه الله تعالى، فأراد التخلي عن التدريس لذلك يقول:

"... ثم تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتيقنت أني على شفا جرف هار ... فصارت شهوات الدنيا تجاذبني بسلاسلها إلى المقام، ومنادي الإيمان ينادي: الرحيل!

(75) مقدمة المنقذ من الضلال: لجميل صليبا وكامل عياد ص 10-11.
(76) المنقذ من الضلال 47-48 تحقيق محمد محمد جابر. ط. المكتبة الثقافية. بيروت.

الرحيل! فلم يبق من العمر إلا القليل، وبين يديك السفر الطويل، وجميع ما أنت فيه من العلم والعمل رياء وتخييل" [77].

إن هذه الخطوة التي فعلها الغزالي عزيزة حقاً. فمن منا يتخلى عن منصب كهذا يجتمع حوله المئات من المشايخ لا طلبة العلم ويلقى الإعجاب والتقدير والتأييد من الخليفة ومن هنا يلقي بهذا الجاه العظيم وراء ظهره لمجرد الخوف من الوقوع في الرياء والعجب؟

وهكذا خرج الغزالي إلى مكة فالمدينة فدمشق فالقدس فدمشق، فالإسكندرية ثم عاد إلى بغداد.

قال القاضي أبو بكر ابن العربي: "رأيت الغزالي في البرية [78] وبيده عكازة وعليه مرقعة وعلى عاتقه ركوة، وقد كنت رأيته في بغداد يحضر درسه أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم.

فدنوت منه، فسلمت عليه وقلت له:

يا إمام، أليس تدريس العلم ببغداد خيراً من هذا ؟

فنظر إليّ شزراً وقال:

لما طلع بدر السعادة في فلك الإرادة (أو قال في سماء الإرادة) وجنحت شمس الوصول، في مغارب الأصول:

تركت هوى ليلى وسعدى بمنزل

وعدت إلى تصحيح أول منزل

ونادت بي الأشواق: مهلاً فهذه

(77) المنقذ من الضلال 46 تحقيق محمد محمد جابر. ط. المكتبة الثقافية. بيروت.

(78) في صحراء دمشق.

منازل من تهوى، رويدك فانزل

غزلت لهم غزلاً دقيقاً، فلم أجد

لغزلي نساجاً، فكسرت مغزلي [79]

عودته إلى نيسابور :

بعد عشرة أعوام من السفر قضاها الغزالي بين الحجاز ودمشق والقدس والإسكندرية، عاد أخيراً إلى نسيابور، وكان ذلك سنة (498 **هـ**) بأمر من الوزير فخر الملك علي بن نظام الملك الذي كان وزيراً في نيسابور لسنجر حاكم خراسان.

ويذكر عبد الغافر الفارسي بأن فخر الملك كان قد ألح عليه في ذلك إلحاحاً شديداً [80]. فلبى الغزالي طلبه وتولى التدريس بالنظامية في ذي القعدة (499 **هـ**) لكنها كانت فترة قصيرة ولم تدم طويلاً، فسرعان ما قضت أيدي الباطنيين على فخر الملك (503 **هـ**) حينئذٍ خرج الغزالي مسرعاً إلى طوس ثانية، وسكن في الطابران منها.

وفاته :

توفي الغزالي يوم الاثنين الرابع عشر من شهر جمادى الآخرة سنة (505 **هـ**). ودفن بظاهر "طابران" وهي قصبة طوس. رحمه الله تعالى.

ولم يعقب إلا البنات. وكان له من الأسباب إرثاً وكسباً ما يقوم بكفايته ونفقة أهله وأولاده.

تصانيفه :

وقد قيل بأنه قد قسمت كراريس الغزالي بعدد الأيام التي عاشها فبلغت أربعة

(79) العواصم من القواصم تحقيق محب الدين الخطيب.

(80) طبقات السبكي 108/4.

كراريس كل يوم. ولقد بلغت هذه الكتب والرسائل المئات. وهذا عدد ضخم.

وسببه أن كتباً كثيرة قد نسبت إلى الغزالي.

وأن هناك كتباً لأخيه أحمد نسبت إليه نذكر منها على سبيل المثال:

ـ سوانح العشاق.

ـ المجالس الغزالية.

ـ التوحيد وإثبات الصفات.

ـ الذخيرة في علم البصيرة.

ـ سر الأسرار في كشف الأنوار.

ـ بوارق الألماع.

ومن أسباب ذلك أيضاً أن هناك من اختصروا كتباً للغزالي أو شرحوها أو علقوا عليها فجاء العادّون وأضافوها إلى الغزالي.

وسبب آخر وهو أن العادين لم يفرقوا بين الكتاب المصنف وبين الكتاب الذي هو أحد فصول كتاب من كتب الغزالي فظنوا أن هذه الكتب (الفصول) هي كتب أخرى فأضافوها إلى مصنفاته.

وذلك ككتاب العقيدة القدسية وهو في الحقيقة كتاب قواعد العقائد وهذا الأخير هو أيضاً فصل من كتاب الإحياء طبع مستقلاً عنه.

وكذلك كتاب الفقر والزهد وهو مأخوذ من كتاب الإحياء.

وهناك أيضاً العشرات من كتب السحر والطلاسم والكيمياء منسوبة إلى الغزالي، لكن هناك ما يدل على تعاطي الغزالي للكيمياء فقد اشتمل كتابه كيمياء السعادة على شيء من ذلك، وهناك كتاب آخر اسمه "في السحر وعجائب الخواص" أكد عبد الغني النابلسي صحة نسبته إلى الغزالي وقد أكد ذلك في شرحه على قصيدة

"قل لإخوان" [81]. وهذا لا يعني أن كل ما نسب إلى الغزالي من هذه الكتب مقطوع بصحة نسبته إليه.

الترتيب الزمني لمؤلفات الغزالي [82]

المقطوع بصحة نسبتها إليه حسب تاريخ تأليفها:

(أ) المرحلة الأولى (من 465 – 478 هـ) أي قبل وفاة أبي المعالي الجويني.

1 - التعليقة في فروع المذهب. وهي التي أخذها منه قطاع الطرق ثم ردوها إليه.

2 - المنخول في أصول الفقه .

(ب) المرحلة الثانية (من 478 – 488 هـ) :

3- البسيط (في فروع المذهب) قال فيه ابن خلكان: "ما صنف في الإسلام مثله".

(81) مؤلفات الغزالي 206 للدكتور عبد الرحمن بدوي. وكالة المطبوعات. الكويت.

(82) مستقى من كتاب سيرة الغزالي وقد أخذه صاحب الكتاب المذكور عبد الكريم العثمان عن كتاب بويج.. Essai di chrono logie علماً بأن بقية التواليف التي لم تذكر ههنا لم يتحقق المؤلف من فترتها الزمنية تماماً. وقد قارنتها بكتاب مؤلفات الغزالي للبدوي فكانت شبه متطابقة.

4- الوسيط (ملخص من البسيط).

5- الوجيز.

6- خلاصة المختصر ونقاوة المعتصر، أو الخلاصة في الفقه الشافعي.

7- المنتحل في علم الجدل (في المناظرة والجدل).

8- مآخذ الخلاف. (ذكره السبكي بعنوان: المآخذ في الخلافيات).

9- لباب النظر (في طرق المناظرة والخلاف).

10- تحصين المآخذ (في علم الخلاف).

11- المبادئ والغايات (في أصول الفقه).

12- شفاء الغليل (في القياس والتعليل).

13- فتوى (لابن تاشفين) – 484 – (من جملة فتاوى الغزالي).

14- الفتوى اليزيدية. (في حكم من كفّر يزيد بن معاوية).

15- غاية الغور في دراية الدور (في المسألة السريجية) –484- (فتوى في مسألة الطلاق).

16- مقاصد الفلاسفة – 487 – (بيان مبادئ الفلسفة).

17- تهافت الفلاسفة – 488 – (الرد على الفلاسفة وتفنيد كلامهم).

18- معيار العلم "بعد التهافت" وقبل سفره إلى دمشق.

19- معيار العقول 487 – 488 .

20- محك النظر في المنطق. ويذكر الذهبي أنه ألف بدمشق.

21- ميزان العمل 487 – 488 يخالف سليمان دنيا ذلك في كتابه الحقيقة عند

الغزالي ويرى أنه ألفه في آخر حياته.

22- المستظهري – 488 – وهو رد على الباطنية.

23- حجة الحق، كذلك في بيان فساد مذهب الباطنية.

24- قواصم الباطنية (يرد فيه على شبههم).

25- الاقتصاد في الاعتقاد – 488 – (كتبه على طريقة الأشاعرة وتوسع في بيان ذلك).

26- الرسالة القدسية في العقائد [83].

27- المعارف العقلية والأسرار الإلهية.

(ج) المرحلة الثالثة (من 488 إلى 499 هـ) :

28- إحياء علوم الدين بين 489 و495.

29- كتاب في مسألة : " كل مجتهد مصيب ". كتبه في دمشق.

30- جواب الغزالي على مؤيد الملك بشأن دعوته للتدريس في نظامية بغداد 494.

31- مفصل الخلاف (وهو من جملة الردود على الباطنية).

32- جواب المسائل الأربع التي سألها الباطنية بهمذان .

33- المقصد الأسنى (شرح أسماء الله الحسنى).

34- رسالة في رجوع أسماء الله إلى ذات واحدة على رأي المعتزلة والفلاسفة .

35- بداية الهداية.

(83) عده عبد الكريم عثمان كتاباً غير قواعد العقائد 488 – 489 (هي فصل قواعد العقائد الذي في الإحياء).

36- الوجيز (في الفقه).

37- جواهر القرآن 495 هـ 498 (وينطوي على أصناف الجواهر والنفائس والدرر القرآنية).

38- الأربعين في أصول الدين – وهو جزء من الجواهر.

39- المضنون به على غير أهله (84).

40- المضنون الصغير (أخبر الغزالي في المضنون الأول أنه يريد تصنيف مضنون آخر فيه تلويحات وآثار ورموز لا يعرفها إلا أهلها. قال ذلك في آخر المضنون الأول).

41- كتاب الدرج المرقوم بالجداول. (ذكره الغزالي في المنقذ وجعله من بين ما كتبه ضد الباطنية).

42- القسطاس المستقيم – 497 – (فيه الموازين الخمسة المنطقية).

43- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 497 (فيه رد على الذين كفروه من الأشاعرة).

(84) وقد كثر الجدال حول هذا الكتاب فمن مثبت له ومن منكر، وللدكتور سليمان دنيا مناقشة طيبة حول هذا الكتاب في كتابه "الحقيقة في نظر الغزالي فليراجع ص 109 ط. دار المعارف بمصر 1965، وابن تيمية يثبت صحة نسبة كتاب المضنون إلى الغزالي قائلاً بأن "طائفة من العلماء كانوا يكذبون ثبوته عنه. وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً، ولكن كان هو وأمثاله مضطربين لا يثبتون على قول ثابت". وابن تيمية يعيب على مواد المضنون بقوله: "إذا طلبت ذلك الكتاب، واعتقدت فيه أسرار الحقائق وغاية المطالب، وجدته قول الصابئة المتفلسفة بعينه، قد غيرت عباراتهم وترتيباتهم، ومن لم يعلم حقائق مقالات العباد ومقالات أهل الملل يعتقد أن ذلك هو السر الذي كان بين النبي ع وأبي بكر، وأنه هو الذي يطلع عليه المكاشفون الذين أدركوا الحقائق بنور إلهي، فإن أبا حامد كثيراً ما يحيل في كتابه على ذلك "النور الإلهي" وعلى ما يعتقد أنه يوجد للصوفية والعبّاد برياضتهم وديانتهم من إدراك الحقائق وكشفها لهم، حتى يزنوا بذلك ما ورد به الشرع" أ هـ. نقض المنطق 53-54 ط. دار الكتب العلمية.

44- القانون الكلي في التأويل.

45- كيمياء السعادة (كتبه بالفارسية وهو مشابه في موضوعاته لإحياء علوم الدين).

46- أيها الولد. ألفه في نيسابور – 500 – (نصيحة في الأخلاق والمعاملات).

47- نصيحة الملوك. بعد عودته من الشام 498 - 499 (وفيه نصائح لمحمد بن ملك شاه).

48- زاد أخرت (فارسي).

49- رسالة إلى أبي الفتح أحمد بن سلامة بالموصل – قبل 500 -.

50- الرسالة اللدنّيّة. (وفيها شرح العلم الربّاني المصطلح عليه بـ "العلم اللدني").

51- رسالة إلى أهل عصره.

52- مشكاة الأنوار – قبل 500 هـ - (قسّم فيه العقل على خمس مراتب وجعله تأويل آية: مثل نوره كمشكاة..).

53- تفسير ياقوت التأويل.

54- الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين – 490 تقريباً.

55- تلبيس إبليس (وقد ذكره حاجي خليفة بعنوان: "تدليس إبليس" انظر مؤلفات الغزالي. بدوي ص201).

(د) المرحلة الثانية من التعليم (بين 499 – 503) :

56-المنقذ من الضلال 501-502 (يحكي فيه الغزالي مراحل حياته العقائدية).

57- في عجائب الخواص (في السحر والكيمياء. ويؤكد عبد الغني النابلسي صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي. مؤلفات الغزالي ص206).

58- غور الدور في المسألة السريجية (رجع فيه عن مصنفه الأول: غاية الغور

في دارية الدور).

59- المستصفى من علم الأصول (6 محرم 503 كما يرويه ابن الأثير) (أصول فقه).

60- سر العالمين، وكشف ما في الدارين (شكك الدهلوي في صحة نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي "انظر التحفة الأثنى عشرية 17").

61- الإملاء على الإحياء – في نيسابور 503 – (رد على اعتراضات حول الإحياء).

(هـ) السنوات الأخيرة (من 503 – 505 هـ) :

62 - الدرر الفاخرة في كشف علوم الآخرة.

63 - منهاج العابدين [85] (في الزهد والأخلاق والعبادات).

64 - إلجام العوام عن علم الكلام [86] – وهو آخر كتبه التي ألفها – 505 هـ وقبيل موته بأيام. وفيه جرى على مذهب السلف ونسب ما دونه من المذاهب إلى البدعة.

(85) قال بدوي: هذا وقد أثير كثير من الجدل حول صحة نسبة الكتاب إلى الغزالي، والسبب في هذا الجدل هو أن محيي الدين ابن عربي في كتابه: "محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار" 125/1. ينسبه إلى أبي الحسن علي المسفر السبتي. مؤلفات الغزالي 237 .
ومن المستشرقين من شكك في صحة نسبته إليه أمثال ماسينيون الذي اعتمد على ما قاله ابن عربي، وكذلك بويج واسين بلاثيوس ودوبور.
أما جارنر وجوش فإنهما يؤيدان صحة نسبته إليه. هذا وقد أضافه عبد الكريم عثمان والبدوي إلى جملة الكتب المقطوع بصحة نسبتها إلى الغزالي. وقد ورد ذكر كتاب منهاج العابدين في روضة الطالبين عندما سأله أحد المستنصحين عما يستحسن قراءته من كتب الغزالي غير معارج القدس ومنهاج العابدين الخ . .

(86) ذكر بدوي أنه وجد في خاتمة مخطوطة الكتاب – بمكتبة شهيد علي باشا، وتاريخ نسخها 509 هـ مكتوب أن الغزالي فرغ من تأليف هذا الكتاب في أوائل جمادى الآخرة سنة 505 هـ أي قبل وفاته بقليل. وقال بدوي أيضاً أن جورج حوراني ذكر في ترتيبه التاريخ أن إلجام العوام قد تم تأليفه في أوائل جمادى الآخرة سنة 505 هـ. والغزالي توفى في الرابع عشر من جمادى الآخرة من السنة نفسها. (انظر مؤلفات الغزالي. بدوي ص13، 15، 231). وهذا الترتيب نشر في "مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية" مجلد 79 عدد 4 ص225. اكتوبر – ديسمبر سنة 1959.

كتب أخرى مقطوع بصحتها ذكرها بدوي :

وقد ذكر عبد الرحمن بدوي بعضا من الكتب المقطوع بصحتها ليست موجودة في ترتيب "بويج" الزمني لمؤلفات الغزالي.

وسأوردها مقرونة بحسب الترتيب التاريخي وبأرقامها التي رتب عليها الجدول التأريخي وبالمقارنة لهذه الأرقام مع مثيلاتها من الأرقام المرتبة حسب ترتيب بويج تُعرف على وجه التقريب الفترة الزمنية التي ألفت فيها هذه الكتب :

59- تهذيب الأصول (كتاب ضخم في علم الأصول يميل إلى الإستقصاء والإستكثار على حد تعبير الغزالي).

60 - كتاب حقيقة القولين (وقد ذُكر بأنه كتبه مدافعاً فيه عن الشافعي).

61 – كتاب أساس القياس (في الأسماء اللغوية هل تثبت قياساً؟).

62 – كتاب حقيقة القرآن ؟.

65 – الاستدراج (في مقامات أهل الجنة ومراتبهم ودخول كل منهم بحسب مرتبته).

66 – أسرار معاملات الدين (ذكر فيه: بيان الخصال المحمودة من المذمومة).

67 – جواب مسائل سئل عنها في نصوص أشكلت على السائل.

68 – رسالة الأقطاب.

كتب أخرى غير مرتبة زمنياً :

- الرد على الباطنية.
- الصراط المستقيم.
- معارج القدس [87].

(87) قال بدوي: ولم يذكره أحد ممن ترجموا للغزالي حتى المرتضى كما أنه لا يشير إلى أي كتاب آخر للغزالي. ولا يشير إليه الغزالي في أي كتاب من كتبه، ومن هنا ثار الشك حول صحة نسبته إليه، وإن كان ما ورد فيه لا يخالف في شيء مما ورد في سائر كتب الغزالي، أ. هـ (مؤلفات.

- القواعد العشرة.
- الأدب في الدين.
- رسالة الطير.
- روضة الطالبين.
- منهاج العارفين.
- جامع الحقائق بتجريد العلائق.
- معراج السالكين.
- الحكمة في مخلوقات الله.
- مقامات العلماء بين يدي الخلفاء والأمراء.
- الرد الجميل لألوهية عيسى بصريح الإنجيل.
- فضائل القرآن.
- رسالة في المعرفة.
- لباب إحياء علوم الدين.
- شفاء العليل.
- بدائع صنع الله.
- كتاب القربة إلى الله.
- كتاب النصوح في المواعظ.
- كتاب مراقي الزلف.

بدوي 244). قلت: بل ورد ذكره في مقدمة روضة الطالبين الذي كتبه الغزالي جواباً لمن سأله طالباً منه النصيحة قائلاً: .. مولاي إن كان الطريق إلى جوابي مدوناً في كتبك العديدة كإحياء العلوم وكيمياء السعادة. وجواهر القرآن. وميزان العمل. والقسطاط المستقيم. ومعراج القدس ومنهاج العابدين... الخ. وقد وردت "بلفظ" معراج وليس له غير معارج القدس فتكون اللفظة محرفة بغير عمد. هذا احتمال. لذا كان الصحيح لفظ "معارج".

- خلاصة التصانيف في التصوف.
- التبر المسبوك.

#+

أزمة الغزالي الروحية

لقد عاصر الغزالي زمناً كثرت فيه الآراء والمذاهب والفرق وكان أبرزها آنذاك: علم الكلام والفلسفة والباطنية والتصوف، وقد عكف الغزالي على دراسة كل واحدة منها.

فقد تلقى الأصول وعلم الكلام على الجويني. وتفرغ لدراسة الفلسفة دراسة وافية وأكب على كتب ابن سينا كالشفاء والنجاة والإشارات، ورسائل أبي حيان التوحيدي، ورسائل إخوان الصفا، ومؤلفات الفارابي، وتهذيب الأخلاق لابن مسكويه، وأكثر المصادر التي أخذ منها هي: النجاة لابن سينا، وتهذيب الأخلاق لمسكويه.

وفي التصوف أخذ عن كتاب: "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، والقشيري صاحب الرسالة المشهورة والمحاسبي والجنيد، لذا فإنه لم يدع مذهباً من المذاهب إلا

وقد توغل في دراسته. قال: "ولم أزل في عنفوان شبابي، منذ راهقت البلوغ قبل بلوغ العشرين إلى الآن، وقد أناف السن على الخمسين، أقتحم لجة هذا البحر العميق، وأخوض غمرته خوض الجسور، لا خوض الجبان الحذور، وأتوغل في كل مظلمة، وأتهجم على كل مشكلة، وأقتحم كل ورطة وأتفحص عن عقيدة كل فرقة، وأستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين محق ومبطل ومتسنن ومبتدع.

لا أغادر باطنياً إلا وأحب أن أطلع على بطانته، ولا ظاهرياً إلا وأريد أن أعلم حاصل ظهارته، ولا فلسفياً إلا وأقصد الوقوف على كنه فلسفته، ولا متكلماً إلا وأجتهد في الاطلاع على غاية كلامه، ولا صوفياً إلا وأحرص على العثور على سر صفوته... إلخ"[88].

ولكن هذه العلوم على اختلافها لم تبن عنده أساس الاعتقاد الصحيح، بل إنها بامتزاجها وتداخلها في عقله أحدثت عنده شكاً في كل العلوم التي تلقاها، ولم يكن واحداً منها معيناً له على الخروج من هذا المرض الذي أصابه وتفاقم عنده فيما بعد.

"فأعضل هذا الداء، ودام قريباً من شهرين أنا فيهما على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم النطق والمقال حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة، موثوقاً بها على أمن ويقين"[89].

يقول الدكتور الأعسم: "وقد فسر ديورانت هذا المرض على أنه انهيار في "القوى العقلية" للغزالي ويكاد يختلف مؤرخوه جميعاً بين عجز الأطباء عن معالجته وبين أن يكون قد نجح بعضهم في تشخيص مرضه بأنه في الأصل مرض عقلي"[90].

(88) المنقذ من الضلال ص5 تحقيق محمد محمد جابر.
(89) المنقذ من الضلال 10-11.
(90) "الفيلسوف الغزالي" للدكتور الأعسم 76.

وقد ساعد على هذا الشك وحالة القلق التي انتابت الغزالي شعوره الدائم بملاحقة الباطنية له.

وعرّف الدكتور عمر فرّوخ هذا المرض بأنه وراثي، ويسمى بـ "الكنط".

ومعناه هبوط في القوى الجسمانية والعقلية ينتج اضطراباً نفسياً [91] وقد علل لذلك كثرة مواقف الغزالي المليئة بالتردد تجاه الفلاسفة وبراهينهم.

ولما شفاه الله تعالى من هذا المرض، خرج منه وقد شك في كل العلوم، فأراد أن يسلك طريقه بجدٍّ في البحث عن حقائقها، واختيار المذهب الحق من المذاهب التي سادت في عصره، ليحدد موقفه من كل واحدة منها.

وقد كان له مع كل واحد من هذه المذاهب تجارب، وأخذت كل واحدة منها فترة من حياته.

الغزالي ونظرية الشك :

ما إن شفا الله الغزالي من مرض السفسطة الذي أصابه – والذي حمله على الشك في كل العلوم والحسيات والضروريات – حتى صار يبادر إلى الحث على هذا الشك زاعماً أنه هو الموصل إلى اليقين. يقول في آخر كتابه ميزان العمل:

خُذ ما تراه وَدَعْ شيئاً سمعت به
فـي طالع الشمس ما يغنيكَ عن زُحَلِ

"ولو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا ما يشكك في اعتقادك الموروث لتنتدب للطلب فناهيك به نفعاً.

إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق.

(91) رجوع الغزالي 211. نقلاً عن "الفيلسوف الغزالي" للأعسم 79.

فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال" [92]. "غير أن الغزالي لم يبين لنا مصير المرء إذا بقي في شكه ولم يهتد إلى اليقين... ولا يفوتنا أن نلفت النظر إلى أن الغزالي نبّه في عدة مواطن من كتبه إلى أنه يجب على المعلم أن يتجنب كل ما يثير الشك في نفوس الضعفاء" [93]، ومعلوم أن الشك لا حدود له.

وبالطبع؛ فإن الغزالي لا يدعو النصارى أو اليهود أو المجوس إلى التشكك في اعتقاداتهم – ولو فعل لكان حسناً منه أن يشكك أهل الباطل في أديانهم الباطلة – لكنه يدعو إلى الشك ويحث عليه المسلمين، مشككاً إياهم في اعتقادهم الموروث. وهو الإسلام الذي أول ما يولد المولود عليه سواء كان بعد ذلك كافراً أو مشركاً!.

أما عن الغزالي وشكه، فإنه ليس بالأمر المحمود، بل العجب كل العجب أن يلم رجل بكل علوم الفقه وأصوله فيعتلي كرسي التدريس ويجتمع من حوله رجال العلم وطلابه ويُستفتى في المشكلات والمعضلات، ثم لا يفتأ بعد ذلك يشك في كل العلوم التي حصّلها.

وهذا النوع من الشك لا يحصل لأهل اليقين، وإنما هو سبيل المرتابين المترددين المضطربين. و"ومن سلك الطريق الشرعية النبوية لم يحتج في إثباتها إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ، ثم يحدث نظراً يعلم به وجود الصانع. ولم يحتج إلى أن يبقى شاكاً مرتاباً في كل شيء.

وإنما كان مثل هذا يعرض لمثل الجهم بن صفوان [94] وأمثاله.

فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يوماً لا يصلي حتى يثبت أن له رباً يعبده.

(92) ميزان العمل 137 ط. دار الكتاب العربي.
(93) الأخلاق عند الغزالي 233-234 ط. الشعب – القاهرة.
(94) وهو أصل الفرقة الجهمية، وأهم آرائه: نفي الصفات. والقول بالجبر. وخلق القرآن، والقول بفناء الجنة والنار.

فهذه الحالة كثيراً "ما تعرض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة".

"وأما المؤمن المحض فيعرض له الوسواس وتعرض له الشكوك والشبهات وهو يدفعها عن قلبه. فإن هذا لا بد منه كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله إن أحدنا ليجد في نفسه. ما لأن يحترق حتى يصير حممة، أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليه من أن يتكلم به. فقال ε : « أفقد وجدتموه؟" قالوا نعم. قال ذلك صريح الإيمان.. (وفي السنن من وجه آخر) أنهم قالوا: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلم به فقال: الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة» (رواه مسلم رقم132).

قال غير واحد من العلماء: معناه أن ما تجدونه في قلوبكم من كراهة الوساوس والنفرة عنها وبغضها ودفعها هو صريح الإيمان.

وهذا من الزبد الذي قال الله تعالى فيه: ⓵ ⑥✈⌖✓✞☺⑥⌖❄➮ ⑤⍉⌖⑩✈⌖◎⌧⍉⑤ ⇧⑧⌖⊻⊟○⌖"⌖❄➮ ♉⇩✍💻⑥⌖✍♦♋ ➔⌖⑤✞☺✓⌖✈❄⑥ ⑥⌖✓ ♦⇘⌖✍◐⌖❄▦ ⇨▪⑥✎✞◐⌧⍉⑤ ⇧❺☼✎♊✈⌖"⌖❄➮ ⓵ ✠📖⌑♊⊙☺✞②⇳⍉⑤ ⓵☎📂🖮◑ (الرعد 17) [95].

ولقد تلقف هذا الشك الذي روّج له الغزالي ديكارت وغيره من الفلاسفة المحدثين، وصاغوها في قالب فلسفي إلحادي، مفضٍ إلى الشك في النفس وإثباتها بعد ذلك بالمؤكدات المادية لها، ثم الشك في الله وسائر الغيبيات بعد ادعاء عدم توافر هذه المؤكدات المادية لذلك ومن ثم الإنكار البحت. أما إيمان ديكارت الذي زعمه فإنه إيمان نظري لا وجود له عملياً.

(95) شرح العقيدة الأصفهانية. 13 ط. دار الكتب الحديثة – القاهرة.

وهذا المذهب الديكارتي هو من جملة المذاهب الإلحادية التي ساعدت على نشر الإلحاد في أوربا، وقد اعتمد في إقامة مذهبه على كتاب المنقذ من الضلال وبالتحديد على فترة الشك التي أوردها الغزالي فيه.

"وللكاتب الفرنسي "شارل شومان" مقال أثبت فيه أن ديكارت أخذ كثيراً من المبادئ التي بنى عليها مذهبه من الإمام الغزالي".

وقد قابل هذا الكاتب بين ما جاء في (المنقذ من الضلال) للغزالي، وما في رسالة (الأسلوب والتأملات) لديكارت، وتكاد العبارات تكون واحدة" [96].

ومن العجب أن شاكاً في حقائق الأمور – كالغزالي – يصدر مؤلفات إيجابية لبيان حقائق الأمور، فيتحدى الفلاسفة ويتخطى حدودهم بجرأة وثبات لم تعهد في احد من قبله، ويعطي دروساً يجتمع حول حلقها ما يزيد على الأربعمائة بين أئمة وطلبة علم فيعجبوا لحديثه ويأخذوا عنه حقائق العلوم ودقائقها بإيجابية نادرة، وهم لا يعلمون أن وراء هذه الإيجابية ووراء هذا النبوغ تكمن سلبيات وشكوك تعتري نفسه وتشوش فكره ملقية إياه في بحر من الآراء المتضاربة والأفكار المتداخلة.

"إنه لمن الغريب أن يصدر عن الشاك تأليف وتدريس سلبيان: وأعني بالتأليف والتدريس السلبيين، النقد والتفنيد، لأن الشاك باحث، لم تُسلم لديه أدلة الدعاوى، إذ قامت لديه حولها شبه، فهو إذا سطر لنا تلك الشبه في كتب أو ألقاها في دروس، كان مستجيباً لداعي شكه، وكان منطقياً مع نفسه".

"لذلك لم يكن غريباً من الغزالي أن ينقد الفلسفة ومذهب التعليم، لكني مع ذلك ألاحظ على الغزالي في نقده للفلسفة أنه غير مستجيب لداعي شكه" [97].

(96) تحت راية القرآن 239 للأستاذ مصطفى صادق الرافعي.
(97) الحقيقة في نظر الغزالي 57 للدكتور سليمان دنيا ط. دار المعارف بمصر.

وحينما كتب الغزالي في الفلسفة ومذهب التعليم [98] لم يكن قد اختار لنفسه اتجاهاً معيناً بعد، ولذلك فإنه قال في التهافت:

"فلذلك أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مُطالبٍ منكر، لا دخول مدّع. مثبت؛ فأُبطل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً بإلزامات مختلفة، فألزمهم تارةً مذهب المعتزلة وأخرى مذهب الكرامية؛ وطوراً مذهب الواقفية، ولا أنتهض ذابّاً عن مذهب مخصوص، بل أجعل جميع الفرق ألباً واحداً عليهم، فإن سائر الفرق ربما خالفونا في التفصيل، وهؤلاء يتعرضون لأصول الدين، فلنتظاهر عليهم فعند الشدائد تذهب الأحقاد" [99].

وهذا الطريق الذي اعتمده الغزالي يتعارض والمنهج العلمي في البحث عن حقائق الأمور أو تبيينها، وذلك أن كل واحد من هذه المذاهب لا يملك الميزان الوسط الذي يستطيع به أن يحكم بإفراط قوم أو بتفريط آخرين.

ولعل هذا ما أوقعه في الشك فإنه من أجل أن يرد على الفلاسفة كان لا بد له أن يعكف على كتبهم، ومن أجل أن يبطل دعاويهم من نافذة الفكر المعتزلي أو الكرامي أو الواقفي فإنه لا بد له وأن يعكف على أفكار ومبادئ أهل هذه المذاهب الثلاثة الأخيرة.

وكذلك لا بد وأن يعكف على كتب الباطنية – أصحاب المذهب التعليمي – حتى يتمكن من إلزامهم من خلال كتبهم وآرائهم التي وقف عليها طويلاً.

وهو لم يتحصن بعد ولم يعتمد على مذهب معين يقف عنده – حتى إنه ليرى المسلمين أنفسهم مقلدين لم يلتزموا إسلامهم من خلال البحث والتنقيب وإنما تلقوه عن

(98) أصحاب الفرقة التعليمية (أي الباطنية) وهم الذين يرجعون إلى الإمام المعصوم في كل علومهم وشؤونهم. وقد لقي مذهبهم رواجاً وإقبالاً في عهد الغزالي. وكان دور الغزالي إيجابياً وحاسماً في دحض مبادئهم وتبيين فسادها. وله فضله في هذا الباب.
(99) تهافت الفلاسفة 42-43 تحقيق د. سليمان دنيا ط. الحلبي القاهرة.

آبائهم – فكان لا بد وأن تحدث هذه الأفكار المتضاربة عنده تشويشاً وتمتزج عنده المعلومات – والتي دخلت فيه واستقرت من غير اعتناق منه لأي منها.

وهذا ما سبب عنده كثرة التناقض وتضارب الأدلة في النصوص المختلفة من كتبه وربما نجد ذلك في الكتاب الواحد بل في الفقرة الواحدة.

"إن الغزالي عاب على علم الكلام وهو مؤلف فيه، وعاب على الفلسفة وهو مؤلف فيها. والغزالي شك وأمعن في شكه، وقد كان قبل الشك يستعمل موازين للحقيقة لم يرض عنها بعد الشك. ومع ذلك ظل يعترف بمؤلفاته القديمة ويحيل عليها عند المناسبة" [100].

ولو كان في الشك ما يستحق الثناء لكان علينا أن نمتدح جهماً لوقوعه في الشك وتركه الصلاة أربعين يوماً.

ويظهر أن مرحلة ما بعد الشك تخرج الشاك في حالة من المرض لا يكاد يحس به في بادئ الأمر، فكما أن جهم بن صفوان خرج من الشك بمبادئ التعطيل والنفي لصفات الله. فإننا نرى كذلك أن أبا حامد قد خرج من مرحلة الشك إلى التصوّف وعجائبه، كما سيمر معنا – وإلى نظرية الكشف التي تنازع النبوة وتجعلها مكتسبة لزيدٍ وعمرو. لا للأنبياء فقط!!!.

أصناف المذاهب :

قال الغزالي:

"ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض برحمته وسعة جوده، انحصرت أصناف الطالبين عندي في أربع فرق:

المتكلمون: وهم يدّعون أنهم أهل الرأي والنظر.

(100) الحقيقة في نظر الغزالي 10-11.

الباطنية: وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم.

الفلاسفة: وهم يزعمون أنهم أهل المنطق والبرهان.

الصوفية: وهم يدّعون أنهم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.

ويضيف قائلاً:

"فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة.

فهؤلاء هم السالكون سبل طلب الحق، فإن شذ الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع، إذ لا مطمع في الرجوع إلى التقليد بعد مفارقته [101]... فابتدرت لسلوك هذه الطرق باستقصاء ما عند هذه الفرق:

مبتدئاً بعلم الكلام.

ومثنياً بطريق الفلسفة.

ومثلثاً بتعليمات الباطنية.

ومربّعاً بطريق الصوفية" [102].

ترى ما هو هذا التقليد الذي فارقه، والذي يأبى الرجوع إليه؟ أيكون التقليد الذي أراده هو تعلم الكتاب والسنة؟ قد يكون ذلك مراده وقد لا يكون بالنسبة لك.

ولكن إليك الجواب من الإحياء عن حقيقة هذا التقليد يقول:

الغزالي معرفاً العلوم الدينية بأنها: "المأخوذة بطريق التقليد من الأنبياء

(101) لعل هذا التقليد الذي خرج عنه ولا يريد الرجوع إليه هو الحق الذي فقده وعاد يبحث عنه بين هذه الأصناف التي لا مطمع للوصول إلى الحق عن طريقها.

(102) المنقذ من الضلال 12-14.

صلوات الله وسلامه عليهم، وذلك يحصل بالتعلم لكتاب الله وسنة رسوله ع، وفهم معانيهما بعد السماع"[103].

وقد استنكر الحافظ ابن حجر من أمثال الغزالي من المتكلمين تسميتهم أتباع الكتاب والسنة "تقليداً" مؤكداً على تسميته اتباعاً.

ولا يخفى أن هذا التقليد الذي دأب عباقرة المتكلمين على الهروب منه كان مناهم أن يموتوا عليه حتى تجد منهم من يتمنى أن يموت على عقيدة عوام المسلمين فيقول على فراش الموت: ليتني أموت على دين العجائز.

(103) الإحياء 17/3.

الباب الثاني

الغزالي وعلم الكلام




البـاب الثانـي

الغزالي وعلم الكلام

!+

الغزالي بين ذم المتكلمين ومدح الكلام

قال الغزالي:

"ثم إني ابتدأت بعلم الكلام فحصلته وعقلته، وطالعت كتب المحققين منهم، وصنفت فيه ما أردت أن أصنف. فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي.

وإنما مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها عن تشويش أهل البدعة"[135].

من المعلوم أن الغزالي رجل شافعي المذهب، قد درس المذهب دراسة وافية وبرع فيه وصار فيه من نظار وفقهاء أهل زمانه، فلا بد – والحال هكذا – أن يعلم شيئاً من كلام الشافعي وآرائه في آلة الكلام، وقد كان الشافعي من أعلام هذه الأمة ومن أكابرها ومن أحرض الناس على السنة، وقد نشأ الكلام والجدل وعلم اليونان في عصره فلم يتخذه سبيلاً للدفاع عن السنة من تشويش المبتدعة بل ذمه أيما ذم وعابه أيما عيب.

والعجيب أن الغزالي حرص على نقل العديد من العبارات التي ذم فيها الشافعي علم الكلام.

---

(135) المنقذ من الضلال 14.

قال الزعفراني: قال الشافعي: حكمي في أصحاب الكلام أن يُضربوا بالجريد ويُطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام [136].

وقال لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفرّوا منه فرارهم من الأسد.

وحكى الكرابيسي أن الشافعي τ سئل عن شيء من الكلام فغضب وقال: سل عن هذا حفصاً الفرد وأصحابه أخزاهم الله.

ولما مرض الشافعي دخل عليه حفص الفرد فقال له: من أنا؟.

فقال الشافعي: حفص الفرد، لا حفظك الله ولا رعاك حتى تتوب مما أنت فيه.

وقال: لأن يلقى الله عز وجل العبد بكل ذنب – ما خلا الشرك – خير من يلقاه بشيء من علم الكلام [137].

وكان τ يقول: ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس [138].

لكن الغزالي خالف لما نقله حين كتب قواعد العقائد على طريقة المتكلمين، وكذلك حين شرحه وتوسع في هذا الشرح بإيراد الأدلة الكلامية البحتة [139].

مع أنه اعترف بحقيقة مهمة في كتابه المنقذ حيث قال:

"ولم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم – حيث اشتغلوا بالرد على كلامهم[140] - إلا كلمات معقدة مبددة، ظاهرة التناقض والفساد، لا يظن الاغترار بها بغافل عامين فضلاً عمن يدعي دقائق العلوم".

(136) إذن؛ فالكلام شيء والكتاب والسنة شيء آخر، فأهل الكلام ليسوا بذلك من أهل السنة.
(137) الإحياء 95/1. ط. دار المعرفة – بيروت.
(138) فضل علم السلف على علم الخلف 99 تحقيق يحيى غزاوي.
(139) انظر إحياء علوم الدين 104/1.
(140) أي الفلاسفة.

واعترف أيضاً بأن علم الكلام لم يكن في حقه كافياً، ولا لدائه الذي كان يشكوه شافياً ولم يحصل منه ما يمحو بالكلية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق[141].

وفي رأيي أن علم الكلام هو حصيلة الفلسفة ومدخلها كما قال ابن الصلاح "فمدخل الشرِّ شرٌّ"، وهو أثر من آثارها وبلاياها على الأمة، فما أن أدخل هذا المنطق والكلام على المسلمين حتى تسبب في وقوع الخلافات والخصومات بينهم.

"فمنهم من تاقت نفسه إلى المناظرة والمجادلة في الكلام فأكب الناس على علم الكلام وأكثروا فيه التصانيف، ورتبوا فيه طرق المجادلات، واستخرجوا فنون المناقضات في المقالات، وزعموا أن غرضهم الذب عن دين الله والنضال عن السنة وقمع المبتدعة... ثم ظهر بعد ذلك من الصدور من لم يستصوب الخوض في الكلام وفتح باب المناظرة فيه. لما كان قد تولد من فتح بابه من التعصبات الفاحشة، والخصومات الفاشية المفضية إلى أهراق الدم وتخريب البلاد" [142].

هذه حقيقة قد اعترف بها الغزالي وهو أن علم الكلام مفضٍ إلى الخصومات والتعصبات.

وهذا ما حذر منه النبي ε وصحابته والتابعون وأكابر أئمة هذه الأئمة وقد اتفقوا على أن الجدل مفضٍ إلى الخصومات في الدين، وعلم الكلام جدل منظم وموضوع على أصول وطرائق تساعد على جعل المرء "مجادلاً محترفاً".

ومما أنكره الغزالي على المتكلمين أنهم جعلوا طرائق كلامهم المحدث فصلاً أولياً وهاماً وعلماً من ضروريات هذا الدين فمزجوه بكلمة التوحيد تحسيناً للجدل القبيح وتزييناً له قال:

"(التوحيد): وقد جُعل الآن عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة،

(141) المنقذ من الضلال 15-17.
(142) الإحياء 42/1.

والإحاطة بطرق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة، وإثارة الشبهات، وتأليف الإلزامات، حتى لقب طوائف منهم أنفسهم "بالعدل والتوحيد".

وسُمّي المتكلمون بـ "علماء التوحيد" مع أن جميع ما هو خاصة هذا الصناعة لم يكن يُعرف منها شيء في العصر الأول، بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح باباً من الجدل والمماراة" [143]. وقال:

"ولا ينحصر ما نقل عنهم من التشديدات فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابة – مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح بترتيب الألفاظ من غيرهم – إلا لعلمهم بما يتولد عنه من الشر" [144].

وحتى في ردود المتكلمين على الفلاسفة فإنها لم تكن ردوداً مفحمة، بل قد رد عليهم الفلاسفة واحتجوا عليهم في بعض ما ذهبوا إليه، كقولهم بمبدأ الجواهر الفردة المأخوذة عن ديموقرايتس.

وهذا ما حدا بالغزالي إلى القول بأنه لم يكن في كتب المتكلمين من كلامهم – حيث اشتغلوا بالرد على الفلاسفة – إلا كلمات مقعقدة مبددة، ظاهرة التناقض والفساد" [145].

ولذلك فقد صرح بأن: "الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً، مشرف على التزاول بكل شبهة" [146].

وبالمقارنة بين عقيدة المتكلم وبين عقيدة العامي، يخرج الغزالي بالنتيجة التالية:

" فقس عقيد أهل الصلاح والتقى من عوام الناس بعقيدة المتكلمين والمجادلين:

(143) الإحياء 33/1.
(144) الإحياء 95/1.
(145) المنقذ من الضلال 17.
(146) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 153 (مجموعة القصور العوالي).

فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدواهي والصواعق.

وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح. مرة هكذا، ومرة هكذا" [147].

إذن فعقيدة المتكلم تفيئها الرياح، وعقيدة العامي لا تحركها الدواهي ولا الصواعق.

فلماذا تغير موقف الغزالي بعد صفحتين من هذا الكلام حين قال بأن منفعة علم الكلام شيء واحد: وهو حراسة العقيدة على العوام وحفظها من تشويشات المبتدعة، وأن المتكلم بمثابة الحارس لطريق الحجيج!!!" [148].

مع أنه صرح قبل ذلك أن عقيدة المتكلم مهلهلة، مشرفة على الزوال بكل شبهة. وأن عقيدة العامي ثابتة كالطود الشامخ، فكيف تحصل حراسة المهلهل للشامخ؟!!.

وكيف يتصور عاقل أن تحصل من الذي تفيئه الرياح، حراسة ما لا تحركه الدواهي والصواعق؟.

ومما يعجب له المرء أنه جعل حاجة الناس إلى المتكلم أشد وأشد بكثير من حاجتهم إلى الفقيه [149].

ويزداد تعجبه حين تراه وقد أثنى على عقيدة العوام، وذم عقيدة المتكلم ثم جعله (أي المتكلم) حارساً لعقيدة العامي.

بل وأبعد من هذا: ثناؤه على عقيدة العامي ثم تفضيله للأشاعرة والمعتزلة

(147) الإحياء 94/1.
(148) الإحياء 22/1 و97.
(149) جواهر القرآن 23 ط. دار الآفاق الجديدة بيروت.

عليه [150]!!

ولقد أفاض الغزالي في نقله لكلام أكابر الأئمة فيما يتعلق بنهيهم عن الكلام واعتباره بدعة مذمومة، فمنذ متى تهب البدعة للدفاع عن السنة وحراستها؟ ولم خالف هؤلاء الأكابر؟.. وما من بدعة تأتي إلا ويذهب من السنة مثلها قال رسول الله ε : "ما أحدث قوم بدعة إلا رُفع مثلها من السنة، فتمسكٌ بالسنة خير من إحداث بدعة" [151].

فتشويشات المبتدعة لا تزول بكلام أهل الكلام والجدل المبتدع.

والكلام الذي اتفق مالك وأحمد وأبو حنيفة والشافعي على تبديعه لا يمكن أن يكون حارساً للعقيدة من البدع. لأن الكلام يكون بالتالي بدعة أخرى، ولا يتصور عاقل أن يستعان بالباطل لتثبيت الحق، إذ الحق والباطل عدوان باقيان إلى قيام الساعة. وعلم الكلام مشتق من هذا الباطل.

وكتب الغزالي – كالقسطاس المستقيم، والأربعين، وقواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد، وأدلة قواعد العقائد التي في الإحياء – مبنية على المنطق وعلم الكلام، ومثال ذلك قوله في الإحياء:

".. إن الحادث لا يُستغنى في حدوثه عن سبب يُحدثه، والعالم حادث، فإذا لا يُستغنى في حدوثه عن سبب. وأما قولنا: "العالم حادث" فبرهانه أن أجسام العالم لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث... فما من ساكن إلا والعقل قاضٍ بجواز حركته، وما من متحرك إلا والعقل قاضٍ بجواز سكونه، فالطارئ منهما حادث لطريانه، والسابق حادث لعدمه، لأنه لو ثبت قدمه لاستحال عدمه...

(150) انظر المضنون به على غير أهله 160-161 (مجموعة رسائل القصور العوالي).
(151) أخرجه أحمد في مسنده 105/4، والدارمي بإسناد صحيح 45/1.

الثالثة: قولنا: "ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث" وبرهانه أنه لو لم يكن كذلك لكان قبل كل حادث حوادث لا أول لها، ولو لم تنقض تلك الحوادث بجملتها لا تنتهي النوبة إلى وجود الحادث الحاضر في الحال.

وانقضاء ما لا نهاية له محال، ولأنه لو كان للفلك دورات لا نهاية لها لكان لا يخلو عددها عن أن تكون شفعاً ولا وتراً.

الرابع: العلم بأنه تعالى ليس بجوهر يتحيز، بل يتعالى ويتقدس عن مناسبة الحيز.

وبرهانه أن كل جوهر متحيز فهو مختص بحيزه، ولا يخلو من أن يكون ساكناً فيه أو متحركاً عنه.

فلا يخلو عن الحركة أو السكون – وهما حادثان – وما لا يخلو عن الحركة والسكون فهو حادث.

ولو تصور جوهر متحيز قديم لكان يعقل قدم جواهر العالم...

قال تعالى: [آية بخط رمزي غير مقروء]. قال الغزالي:

"وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء، كما قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق" [152]

وإذا كان الغزالي – الأشعري المذهب – يتأول صفة الاستواء بالاستيلاء فلننظر ما يقوله أبو الحسن الأشعري رحمه الله:

(152) الإحياء 104/1-108.

"وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل: 🕛 ⇨□♊"❄✞⌧ ✍✞⮝✡❻⌫◘✡⇖✡📫 ✸⌖❄⬂◘⇩👓♍ 🕔: يعني استولى"[153].

أردت أن أقف هنا وقفةً عابرة لأعطي صورة عن تقليد الأشاعرة بعضهم لبعض وتقليد الغزالي لهم – وهو هو الذي يرى الهروب من التقليد – لم ينج من تقليد المعتزلة مع ما نعلمه منه ومن غيره من الأشاعرة من استعدائهم لهم.

والذي نقلته من الإحياء كافٍ لبيان مادة علم الكلام الموجودة في الإحياء. وهو الذي ذكر قبل ذلك بصفحات قليلة كلام الشافعي (أصل مذهبه) وغيره من أكابر أهل السنة كمالك وأبي حنيفة وأحمد ذم هذا العلم الجدلي.

ويبرز بعد ذلك السؤال التالي: هل يعتمد على شيء من هذا الكلام لحراسة العقيدة السنية الصحيحة؟.

الجواب :

"إن الله قد حفظ سنته بأئمة استنوا بسنته ε، وسواء وُجد هؤلاء الأئمة أو عُدم وجودهم فالدين باقٍ إلى يوم القيامة. وهذا وعد رباني. ولا يخلف الله وعده.

فالله سبحانه ينصر دينه بمتبعين لا مبتدعين، وهب أن علم الكلام نافع لحراسة العقيدة فإن انعدامه لا يهدد دين الإسلام بالزوال، والوعد الإلهي ببقاء هذا الدين وظهوره على ملل الكفر قائم وإن غاب المتكلمون المجادلون، فكيف وأنت تعلم أنه علم مبتدع – ليس هذا فحسب – بل متسببٌ في الخصومات والتعصبات التي اعترف بها الغزالي.

رأي الأستاذ أبي الحسن الندوي في علم الكلام:

وللأستاذ الندوي في الكلام رأي لا نوافقه عليه، فإنه يقول:

(153) مقالات الإسلاميين 157، الإبانة 86 تحقيق الأرناؤوط، تبيين كذب المفتري. لابن عساكر 50.

"لقد كان علم الكلام أحوج العلوم والمباحث إلى النمو والتطور ومسايرة العصر، لأنه يتكفل الإقناع ودفع الشبهات"[154].

"إن علم الكلام معقد مبدد غاية في التناقض والفساد، وهو شبيه بخيط مرسل في الهواء، تفيئه الرياح. مرة هكذا، ومرة هكذا، والإيمان المستفاد منه ضعيف جداً ومشرف على التزاول بكل شبهة".

هكذا وصف الغزالي الكلام ومذهب المتكلمين وهو أخبر بأصوله وطرائقه ممن خاضوا في الكلام في عهده ومن جاؤوا من بعدهم، فلِمَ يصفهُ الندوي بأنه "أحوج العلوم"؟!!

وهذه عبارة أخرى للغزالي، كأنها نصيحة منه بتجنّب علم الكلام وعدم الخوض فيه يقول فيها:

"فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه "مسدود"[155].

فلست أعتقد بأن الأستاذ الندوي قد غاب عنه هذا التردد والاضطراب الذي كان يعتور سادات المتكلمين ونظارهم، كالجويني الذي أثنى على دين العجائز وعقائد العوام[156]، والرازي القائل:

ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في إيرادات المعارضات والمناقضات"[157].

(154) رجال الفكر والدعوة 217 – الجزء الأول – ط. دار القلم.
(155) الإحياء 97/1.
(156) طبقات الشافعية 260/3، تلبيس إبليس 85، صوت المنطق والكلام 184.
(157) طبقات الشافعية 37/5.

فهؤلاء هم سادات المتكلمة بلا منازع قد اعترفوا وعلى فرش الموت نصحوا بترك هذا الكلام، فكيف لو تعلم ما ورد من أكابر أئمة المذاهب وغيرهم في ذم الكلام واعتباره له من الزندقة؟!.

نهي الغزالي عن الكلام: لمن؟؟:

أما نهي الغزالي عن تعاطي الكلام فإنه موجه للعوام من الناس، إذ ليس الكلام مذموماً لعينه، بل لما فيه من الضرر على العوام، وإلا فأصحاب مرتبة الكلام والجدل هم حراس للعقيدة في نظر الغزالي!.

فلا يليق بالعوام ارتقاء مرتبة الكلام، ولا يليق بأهل الكلام ارتقاء مرتبة الصديقين، ولا يليق بالعوام إلا الإتباع، والكف عن تغيير ظواهر الآيات والأحاديث، وتحذيرهم عن إبداع التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة، وحسم باب السؤال رأساً والزجر عن الخوض في الكلام والبحث.

أما الخواص: - أصحاب المقام الثاني، وهم النظار، فقد أجاز لهم الغزالي ترك الظواهر حسب ما تدعو إليه الضرورة بعدما أحالهم على كتابه "القسطاس المستقيم"، الذي وضع لهم فيه الموازين الخمسة المأخوذة عن المنطق والمناطقة[158].

ولا يخفى أن تقسيم الناس إلى عوام وخواص وغير ذلك هو من دأب الفلاسفة الذين يحرمون على العوام تأويل الآيات، ويحرمون في نفس الوقت إثباتها على العارفين، ويأمرون العوام بإثباتها والعارفين بتأويلها، كابن رشد الذي يزعم بأن إثبات العارفين للآيات كفر، وتأويل العوام لها كفر [159]!!!.

وهذا مبني على أقوال ابن سينا من أن الشرع خطاب للجمهور على سبيل التمثيل وسنذكر ذلك لاحقاً.

(158) فيصل التفرقة 138-139 (القصور العوالي). وانظر مقدمة جميل صلبيا لكتاب جواهر القرآن.
(159) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال 48 تحقيق محمد عمارة ط. دار المعارف بمصر.

موقف الغزالي من الإثبات والتأويل:

قد يحث الغزالي على إثبات صفات الله في كتابٍ ما من كتبه ثم يخالف ما حث عليه بدعوته إلى تأويلها في الكتاب ذاته، ولنأخذ على سبيل المثال كتابه الإحياء:

فإنه تارة يدعو إلى التأويل في فصل قواعد الإحياء في العقائد وأدلته بأن يتأول صفة استوائه تعالى بالاستيلاء زاعماً بأن أهل الحق مضطرون إلى التأويل.

وفي موضع آخر من الإحياء يجعل إقرار الإثبات أو التأويل مرهونا بالكشف، فإن وافق التأويل ما كوشف به العارف أخذ بالتأويل، وإن وافق الإثبات ما كوشف به أخذ بالإثبات [160].

وفي موضع آخر منه يقول:

"إن إثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله ε مع اعتقاد نفي التشبيه هو الجامع لذلك كله، إذ أن الخطر في البحث عن الصفات عظيم، عقباته كؤودة، ومسالكه وعرة" [161].

ويقول في القسطاس المستقيم:

"فإن تشابه عليك شيء فقل: آمنا به كل من عند ربنا، واعتقد كل ما ورد في إثبات الصفات ونفيها على غاية التعظيم والتقديس مع نفي المماثلة، واعتقاد أنه ليس كمثله شيء. ولا تلتفت بعد هذا إلى القيل والقال" [162].

ويقول بأن:

"علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل، إذ يكفي أن يقال مع هذه

(160) قد خصصت لهذا المبحث باباً مستقلاً.
(161) الإحياء 4/175.
(162) القسطاس المستقيم 63-64 (القصور العوالي).

الظواهر: ⓘ ⇨□♊"❄✞⌧ ✍✞⮙✡❻⌫□✡⇖✡📭
✹⌖❄⬂□⇩∽∽♍ ⓘ.

وقد أكد بأن إثبات الصفات مع نفي التشبيه والمثل هو معتقد أهل السنة الصحيح، الذي هو وسط بين المتأولة المعطلة وبين المشبهة الذين يثبتون الصفات من غير إثبات آيات التنزيه ⓘ ⇨□♊"❄✞⌧ ✍✞⮙✡❻⌫□✡⇖✡📭 ✹⌖❄⬂□⇩∽∽♍ ⓘ فيفهمون منها ما يفهمونه من صفات المخلوقين. يقول:

"وأما الفرقة المعطلة: فإنهم بالغوا وغلوا وبالغوا في نفي التشبيه حتى وقعوا في التعطيل.

وأما أهل السنة والجماعة: فإنهم سلكوا الطريق الوسط وأثبتوا صفات الله كما وردت من غير تشبيه ولا تعطيل" (163).

أما كتابه "إلجام العوام" فقد أكد فيه على الإثبات، واشتد نكيره فيه على التأويل والمتأولة ملقباً إياهم بـ "المعطلة". وقد حث على سلوك طريق السلف ونسب من سلكوا غير هذا الطريق إلى البدعة وقال في مواضع متعددة من هذا الكتاب بأن: "الحق هو مذهب السلف، وأن من خالفهم فهو مبتدع" (164).

وأضاف بأنه: "لما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عن التأويل خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب.

فمن خالفهم في ذلك الزمان فهو الذي حرك الفتنة، وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه فباء بالإثم" (165).

على أن الكتاب من عنوانه يفيد إلجام العوام دون الطبقات الأخرى من الناس

(163) إلجام العوام عن علم الكلام 62 (القصور العوالي).
(164) إلجام العوام من علم الكلام 62 (القصور العوالي).
(165) نفس المصدر 81.

والتي صنفها الغزالي والفلاسفة إلى خواص وخواص الخواص كما سنعرف ذلك فهل اشتمل نهيه على الطبقات الثلاث أم هو مختص بالطبقة الأولى فقط؟.

وينبغي التنبيه إلى أن سكون قلوب السلف إنما هو من السكينة الناتجة عن اعتقاد الحق الصراح الذي نطقت به النصوص وشهدت به الفطر والعقول، فأصبح يقيناً لا يعتريه الشك، ولا تزعزعه الشبهات.




الباب الثالث

الغزالي والفلسفة




!+

أثر الفلسفة في مصنفاته

ما كان السلف الصالح ممن يتطلعون إلى منابع أخرى أو إلى مصادر غير المصدر الذي استقوه من "لدن" نبي هذه الأمة ε، وهذا يظهر جانب تقديرهم لهذا المصدر ويقينهم بأنه هو المصدر الأوحد الذي يبلغون به سعادتهم الدنيوية والأخروية.

ولقد كانوا ينظرون إلى المصادر الأخرى نظرة الند والمنافس لمصدرهم الذي بذلوا في سبيل قيامه كل ما كانوا يملكون، فأقاموه وافتدوه بأنفسهم وأموالهم.

لما فتحت أرض فارس ودخلها المسلمون، وجدوا فيها كتباً كثيرة، فكتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتنقيلها للمسلمين، فكتب إليه عمر τ أن اطرحوها في الماء فإن يكن فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منها، وإن تكن ضلالاً فقد كفانا الله. فطرحوها في الماء – أو في النار – وذهبت علوم الفرس منها عن أن تصل إلى المسلمين [222].

لكن المسلمين لم يغاروا على هذا المنبع غيرة عمر عليه، فأخذوا يدخلون علوم الفلسفة إلى جانب علومهم، فهذبوها بعد ترجمتها وأضافوا عليها الشروح وفتنوا بها شر فتنة، ولم يتنبهوا إلى أنها كانت سلاحاً قد استعملته من قبل أيد خبيثة لتهدم به ما

(222) انظر مقدمة ابن خلدون 480 ط دار القلم.

البـاب الثالث

الغزالي والفلسفة

جاء به المسيح صلوات الله وسلامه عليه، فكان السلاح ذا كفاءة عالية وتلوّث التوحيد الذي جاء به عيسى بالثالوث الإغريقي، وبمبادئ الأفلاطونية المحدثة والفكر الغنوصي.

ومن ثم ظهرت أمراض علم الفلك والنجوم والطلسمات والكلام والباطنية والصوفية وظهر التجهم والاعتزال، وتجرأ الفلاسفة وغيرهم على تكذيب الله ورسوله بتعطيلهم الكثير من كتاب الله وسنة رسوله ε مما لم يتفق وعلوم الفلسفة.

وقد عاب كثير من نظار المسلمين الفلسفة وبينوا كثيراً من عيبها ومعارضتها لكثير من الأصول الإسلامية مما يتعذر معها سلوك الطريقين – طريق الإسلام وطريق الفلسفة – في آن واحد. ثم وقف الكثير منهم في وجهها منافحين عن الشريعة عازلين إياها عن أن تشوبها شائبة. فألفوا الكتب في الرد على منتحليها وبيان إبعادها لهم عن مبادئ الإسلام ومنهجه.

ولقد كان أبو حامد الغزالي واحداً من جملة أولئك الذين أظهروا للناس فسادها، بعد أن أمضى قريباً من سنتين يدرس غور وغوائل هذا المذهب حتى اطلع على ما فيه من خداع وتلبيس وتخييل، ومن ثم قسمهم إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول : الدهريون.

الصنف الثاني : الطبيعيون.

الصنف الثالث : الإلهيون.

ثم قطع بتكفير أصحاب الصنف الثالث – هم الإلهيون – وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين كابن سينا والفارابي وغيرهما، حيث أن أحداً من المسلمين لم يقم بنقل علم "ارسطاطاليس" كقيام هذين الرجلين [223]. (على حد قوله).

(223) المنقذ من الضلال 18-22.

والسبب في تكفيرهم بالإلهيات قول الغزالي بأنه قد كثرت فيها أغاليطهم فما قدروا على الوفاء بالبراهين على ما شرطوه في المنطق ، ومجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر، وهذه الثلاثة هي كالآتي:

1- قولهم إن الأجساد لا تحشر، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية.

2- قولهم إن الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا أيضاً كفر صريح.

3- قولهم بقدم العالم وأزليته [224].

لقد كان هذا الموقف عظيماً من الغزالي، حيث استطاع مجابهتهم وتفنيد آرائهم ثم أظهر تهافتها في كتابه المسمى بـ "تهافت الفلاسفة" في الوقت الذي لم يكن فيه الكثير من النظار قادرين على ذلك، إذ كان لدى الفلاسفة من الحجج الباطلة والقواعد الجدلية ما يُلبس ثوب الشك لدى خصمهم في القدرة على مواجهتهم بذلك، حتى جاء الغزالي وأبطل هذه الحجج بقدم ثابتة، وثقة بالغة، وجرأة نادرة، وسجل له التاريخ الإسلامي هذا الفضل العظيم.

بيد أن الغزالي لم يكن يريد بذلك إبادة الفلسفة واجتثاثها من الجذور، فقد كان يميل إليها ميلاً جعله يصب في وعاء الصوفية من معينها.

فالإحياء مليء بمادة الفلسفة، وكذلك مشكاة الأنوار، وكتاب معارج القدس، وميزان العمل الخ..

ومع أن الغزالي أعلن استحالة حصول الهدى بسلوك طريق الفلسفة، ومع أنه أجاد في الرد على الفلاسفة، لكنه عاد وأظهرها في قالب التصوف والعبارات

(224) المنقذ من الضلال 27-28.

الإسلامية. ولهذا رد عليه أحد أخصّ أصحابه وهو "أبو بكر ابن العربي" حيث قال: "شيخنا أبو حامد دخل في بطون الفلاسفة ثم أراد أن يخرج فما قدر".

ويذكر ابن تيمية عن الغزالي أنه:

"قد أدخل في أول كتابه "المستصفى" مقدمة من المنطق اليوناني وزعم أن من لم يكن له نصيب من علم المنطق فإنه لا يوثق بعلمه" [225].

"إن الغزالي يعتبر المازج الحقيقي للمنطق: "الاسطاطاليسي" بعلوم المسلمين من خلال هذه المقدمة المنطقية التي وضعها في أول "المستصفى" والتي ذكر فيها أن من لا يحيط بها فلا ثقة بعلومه أصلاً، وقد نصّ ابن تيمية على أن أول من خلط – المنطق الأرسطاطاليسي – بأصول المسلمين هو أبو حامد الغزالي" [226].

يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: "وقد استطاع الغزالي بهذا الربط الوثيق – بل المزج والتفاعل – بين الفلسفة اليونانية وبين العقائد الإسلامية – متمثلة في الكتاب والسنة – أن يعطي الفلسفة حق المواطن الكامل في داخل الثقافة الإسلامية"[227].

وكذلك فإن د. بدوي قد وضع تقييماً لفكر الغزالي من خلال تصانيفه التي كتبها بعدما كتب كتابه تهافت الفلاسفة، فقال: "وهنا قد يتساءل المرء: وما الجديد إذن في الغزالي؟ والجواب واضح وهو:

"أن الجديد في فكر الغزالي هو :

أولاً: ربطه بين الفلسفة الأفلاطونية وبين العقائد الإسلامية بتأويل للآيات القرآنية

(225) فتاوى ابن تيمية 184/9.

(226) منهاج البحث عند الغزالي 94 – عادل زعبوب وهو من المغالين في تأييد الغزالي كوصفه إياه بأنه الخبير بخفيات الضمائر ومكنونات القلوب. انظر كتابه "المنهاج" صفحة 8. ومع ذلك فإنه يضطر إلى ذكر حقيقة دور الغزالي في مزج المنطق بالعلوم الشرعية.

(227) الغزالي ومصادره اليونانية 206 د. عبد الرحمن بدوي (ضمن كتاب دور العرب في تكوين الفكر الأوربي).

على نحو يقرّب بين الاثنين.

ثانياً: إبرازه لهذه الآراء الأفلاطونية المحدثة في ثوب إسلامي خالص.

ثالثاً: ما أتى به خصوصاً في – مشكاة الأنوار – التي أعدها أعظم كتبه من الناحية الفلسفية، من تفصيلات وتحليلات ربطها بالقرآن والسنة أوثق ارتباط، واستنباط لنتائج وأفكار كانت كامنة في الأفلاطونية المحدثة، واستطاع هو إبرازها وإعطاءها حقها من التحليل".

ثم يقول:

"وهكذا نرى الغزالي قد تأثر في هذه الموضوعات الثلاثة على الأقل بالفلسفة اليونانية تأثراً ظاهراً قوياً في المرحلة الأخيرة من حياته، تلك المرحلة التي بدأت سنة 488 هـ، وفيها أظهر انصرافه عن الفلسفة وكفره بالفلاسفة".

والواقع أنه رغم كل ما بذله بقي في بطون الفلاسفة، ولم يقدر أن يخرج منها كما قال أبو بكر بن العربي: وما تظاهر به من طعنٍ في الفلاسفة لم يكن يقصد به الطعن إلا في الظاهر ابتغاء التقريب بينها وبين الدين حتى يستطيع أن يجعل الفلسفة مقبولة في رحاب الدين السني".

"وما نراه من تغييره للمصطلحات إنما قصد منه أيضاً إلى هذا التقريب. ولم يكن قصده أبداً إلى صرف أهل الدين عن الفلسفة، بل العكس. رمى إلى جعلها مقبولة لديهم. ومن هنا التناقض الظاهر في موقفه" [228].

وهذا تعسف ظاهر فإن للغزالي أثره في تنفير الناس من الفلسفة بعد أن كانت حائزة على إعجابهم ولا ينبغي أن ينكر له هذا الفضل وليت البدوي قدم علوماً نافعة وإنما أفنى عمره في تحقيق كتب يستضرّ بها المسلمون. فإنه معدود من جملة الذين

(228) الغزالي ومصادره اليونانية 204 د. عبد الرحمن بدوي (ضمن كتاب دور العرب في تكوين الفكر الأوربي).

أحيوا تراث الفلسفة بعدما اندثر وهو بالتالي وجودي محض لا يكاد يستقر على مذهب تجده تارة يذم الصوفية وتارة يعظمهم وتارة يذم بعض الفلاسفة وتارة يعظمهم. وهو معجب بالفلسفة والفلاسفة بشكل عام. نعم إننا لا ننكر وجود الصبغة الفلسفية في بعض كتب الغزالي بعد حربه الفلاسفة لكنني لا يمكن أن أقتنع أبداً أن الغزالي أراد بذلك تقريب الفلسفة مرة أخرى إلى الناس بصورة متعمدة. وقد يُحمل ذلك على التناقض في الموقف لكن لا يمكن أن يشتمل ذلك على سوء النية والمكر بالمسلمين كما يشير إلى ذلك البدوي فمع ما للغزالي من زلات في هذا الشأن فإنه لا ينكر خدمته العلمية وآثاره الإيجابية في الأمة إلا كل مكابر، فلقد خلف تراثاً علمياً ضخماً لا يستهان به. وما الذي قدمه البدوي للأمة يا ترى، اللهم إلا كتب السفسطة؟!!

نماذج عن التأثر الفلسفي عند الغزالي :

ومما نراه بوضوح في الإحياء وغيره من كتبه كثرة استعماله للاصطلاحات الفلسفية، وعلى وجه الخصوص اصطلاحات الأفلاطونية المحدثة وألفاظها مثل: علوم المعاملة، وعلوم المكاشفة [229].

والإنسان عالم أصغر [230].

والنفس الكلية [231] واللوح المحفوظ الذي يريد به نفوس الملائكة [232].

ويذكر ابن تيمية رحمه الله أن الغزالي يطلق في الإحياء وغيره من الكتب المضنون بها على غير أهلها ألفاظ الملك والملكوت والجبروت ومقصوده الجسم والعقل الذي أثبتته الفلاسفة، ويذكر اللوح المحفوظ، ومراده به النفس الفلكية. وهو

(229) الإحياء 19/1.
(230) روضة الطالبين 58 (مجموعة القصور العوالي).
(231) معراج السالكين 119. الرسالة اللدنية 113 (القصور العوالي) والمعارف العقلية 47.
(232) مشكاة الأنار 31، ميزان العمل 33.

إنما أخذها عن الفلاسفة، كابن سينا وغيره ممن سمعوا كلام الأنبياء وأرادوا الجمع بينه وبين أقوالهم، فصاروا يأخذون ألفاظ الأنبياء فيضعونها على معانيهم، ويسمون تلك المعاني بتلك الألفاظ المنقولة عن الأنبياء.

ثم يتكلمون ويصفون الكتب بتلك الألفاظ المأخوذة عن الأنبياء، فيظن من لم يعرف مراد الأنبياء ومرادهم أنهم عنوا بها ما عنته الأنبياء، وضل بذلك طوائف[233].

وكذلك يعوّل الغزالي على تقسيمات ابن سينا للنفس الإنسانية، حيث يقسمها الغزالي إلى ثلاثة أقسام: النفس النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الإنسانية [234].

وحتى في تعريفة للنفس النباتية فإنه لا يكاد يختلف مع ابن سينا في شيء إذ يعرّفها بأنها: "الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد المثل"[235].

وبالمقارنة بين ما قاله الغزالي وبين ما قاله ابن سينا وأرسطو نجد أنه لا اختلاف بين قول الغزالي وأقوال هذين الآخرين إلا بالعبارة [236].

وقد أشار الدكتور عبد الكريم عثمان – في دراساته النفسية – إلى أوجه التشابه والتماثل بين كلام الغزالي في النفس وكلام الفلاسفة [237]، فظهرت بهذه الدراسات مطابقة آراء الغزالي للفلاسفة، وظهرت مصادر فلسفية في كلامه لم يشر إليها الأمر الذي أعاد إحسان الظن عند العامة بهذا الكلام من غير أن يعرفوا أنه كلام فلسفي المصدر والجوهر، صوفي القالب والمظهر.

(233) النبوات لابن تيمية 168-169 ط. دار الفكر. بيروت.
(234) معارج القدس 19 ط. دار الآفاق الجديدة.
(235) معارج القدس 19-21، معراج السالكين 117. (القصور العوالي).
(236) أرسطو: للدكتور مصطفى غالب 83، وانظر النجاة لابن سينا 282.
(237) الدراسات النفسية عند المسلمين، والغزالي بوجه خاص 47-112 ط. مكتبة وهبة. القاهرة.

وكذلك فإن اعتماد الغزالي على عاملي "الشهوة والغضب"، واستعماله لمصطلح "الطباع السبعية" أو "البهيمية" في تحليل النفس وتقسيمها، هو منهج فلسفي ذو اصطلاحات فلسفية بحتة [238].

ويورد الغزالي أيضاً مصطلح: "النفس الناطقة معرّفاً إياها بأنها الجوهر الحي الفعال المدرك [239] – برهان الاستمرار -: وكذلك فإنا لا نكاد نلمس أي فرق بين كلام الغزالي وبين كلام ابن سينا فيما يتعلق بمغايرة النفس للبدن بالنسبة إلى ثباتها وعدم تعرضها للتغير والتبدّل بخلاف البدن. يقول الغزالي: "فإنك تعلم أن نفسك مذ كنت لم تتبدل، ومعلوم أن البدن وصفات البدن كلها تتبدّل.. فإذن، نفسك ليست من البدن وصفاته في شيء" [240].

وقد قال ابن سينا بهذا البرهان قبل الغزالي: ".. فأنت إذن ثابت مستمر ولا شك في ذلك، وبدنك وأجزاؤه ليس ثابتاً مستمراً.. فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة" [241].

وكذلك فإن الغزالي يقترب في موضوع الإدراك عامة – والإدراك الحسي خاصة – من الفلاسفة في كثير من الأمور.. فإنه يقول بنظرية القوى المدركة ويصنفها على نحو مشابه لتصنيف ابن سينا لها، وتعريف الإدراك عند الغزالي هو نفس التعريف الذي اصطلح عليه الفلاسفة فهو عنده: تصور النفس الناطقة حقائق الأشياء وصورها المجردة عن المواد بأعيانها وكيفياتها، وجواهر ذواتها [242].

(238) انظر الإحياء 10/3-11، وميزان العمل 78-79. هذا ولا يكاد يخلو كتاب من كتبه من استخدام مصطلح الشهوة والغضب.

(239) الرسالة اللدنيّة 102.

(240) معارج القدس 33، وانظر أرسطو وكتاب النفس 93 (ضمن ترجمة أرسطو).

(241) رسالة في القوى النفسانية – نقلاً عن الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص 76.

(242) معارج القدس 61.

ويعتمد في هذا التعريف على تحديد أرسطو للإدراك بأنه قبول الصور كما يقبل الشمع طابع الخاتم لا من حيث معدنه بل من حيث أنه صفة معينة ومن حيث صورتها [243].

الآثار الفلسفية في كتابه (مشكاة الأنوار)

أما كتاب "مشكاة الأنوار" للغزالي، فقد حكى الكثير من العلماء أنه يتميز عن سائر مصنفاته الأخرى بأنه موضوع على قواعد المتفلسفة. إذ فيه الكثير مما يوافق كلامهم. وقد ذكر ابن تيمية أن ابن رشد يمتدح كلام الغزالي في هذا الكتاب[244].

وحق لابن رشد أن يمتدح مشكاة الأنوار وأن يسعد لما يرى فيه من الآثار الفلسفية البادية على من كان ألد أعدائها وأشد خصومها.

وكذلك فإن الغزالي قد استخدم الآية الكريمة: [illegible] (النور35) لتقرير أن العقل على أربع مراتب. كما استعمل غيرها من الآيات والأحاديث النبوية في محاولة للتوفيق بينها وبين نظرية الفيض الإسكندرية.

ومما أخذ على الغزالي أنه ذكر في كتابه "مشكاة الأنوار" مراتب العارفين بالله فقال: "إن سائرهم محجوبون إلا الذين اعتقدوا أن الله سبحانه غير محرك السماء الأولى، وهو الذي صدر عنه هذا المحرك" [245].

(243) النفس الناطقة عند أرسطو (ضمن ترجمة أرسطو للدكتور مصطفى غالب 121). وانظر الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص 277-278، والأفلاطونية المحدثة عند العرب 56 للدكتور بدوي.

(244) درء تعارض العقل والنقل 282/10- 283 تحقيق محمد رشاد سالم.

(245) وهذه الجملة قد نقلت من المشكاة بالمعنى لا باللفظ وإلا فإني لم أجد هذا النص صريحاً لكنني

قال ابن رشد: "وهذا تصريح منه باعتقاد مذهب الحكماء في العلوم الإلهية"[246].

وفي المشكاة غرائب وعجائب من الثناء على بعض من اشتهروا بالحلول والتمثل بأقوالهم

ووصف أحوالهم – وما آلت إليه من هذه التصريحات الكفرية - بأنها نهاية الواصلين كقول القائل منهم: سبحاني ما أعظم شأني، وما في الجبة إلا الله، وأنا الحق وهل في الدارين غيري ثم قال الغزالي: "وكلام العشاق يُطوى ولا يُحكى"[247].

يقول ابن تيمية: "... وأما التي يسميها علوم المكاشفة ويرمز إليها في الإحياء، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة، وغيرهم كما في "مشكاة الأنوار"، والمضنون به على غير أهله، وغير ذلك بسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الأصول بالفلسفة"[248].

ويحاكي الغزالي الفلاسفة في مصطلحاتها باستعماله لفظ "الملائكة المحركين للسماوات" [249] إذ الملائكة عند الفلاسفة معناها "الكواكب" المحركة للسماوات والتي تستمد منها العلوم. وقد قال في المشكاة:

"إن كان في عالم الملكوت جوهر نورانية شريفة عالية يُعبر عنها بالملائكة، منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية ولأجلها قد تسمى "أرباباً"! فيكون الله رب الأرباب لذلك، ويكون لها مراتب في نورانيتها متفاوتة. فبالحري أن يكون مثالها من

وجدت ما يشبهه. انظر المشكاة 48 (القصور العوالي). ويتأكد عندي أنها حذفت لأن العديد من العلماء المتقدمين نقلوها عن المشكاة بنفس اللفظ.

(246) مناهج الأدلة 89، ودرء تعارض العقل والنقل 223/6.

(247) مشكاة الأنوار 19 (القصور العوالي).

(248) شرح العقيدة الأصفهانية 135.

(249) إحياء 98/4.

عالم الشهادة الشمس والقمر والكواكب.." الخ.. [250]. وهذا تصريح منه بنظرية المثل الأفلاطونية القائلة بأنه ما من شيء في عالم الملك والشهادة إلا وهو مثال الأمر روحاني من عالم الملكوت [251]. وعوداً على استخدام الغزالي للآية ✎ ⓘ
⑤✍☜♦☺ ←♠↑⊙♠ ⑤✍⌧⅄✦✈⅄❄⇨↑✦☝✍⓿✡
➔✦⑤✍⇧②✞☺☺⊙♊¤✠🕮 ⓘ وتصنيفه المشكاة من أجل تأييد النظرية الفلسفية القائلة بتقسيم العقل إلى أربع مراتب بشيء من الآيات والأحاديث بغية تقريبها إلى أذهان الناس.

وقد اتُّهم بنقل معظم نظرياته التي في الكتاب عن التساع الرابع لأفلوطين وبالتحديد من الفصل الخامس منه.

يقول د. عبد الرحمن بدوي بأن الغزالي قد تأثر بأفلوطين في نظرية النور التي عرضها في "مشكاة الأنوار" خصوصاً في الفصل الأول منها، وهو في "بيان أن النور الحق هو الله تعالى، وأن اسم النور لغيره مجاز محض لا حقيقة" [252]... ثم أضاف بأن من ذهب مثله إلى هذا الرأي من بعض الباحثين أمثال فنسنك في مقال له بيّن فيه أن هذا الفصل ليس إلا عرضاً فضفاضاً (FARAPHRASE) للفصل الخامس من التساع الرابع من "تساعات" أفلوطين (ج4 ص154-167) من نشرة وترجمة بربيه. باريس سنة 1927.

وأضاف فنسنك: "إنه لا بد أن يكون الغزالي قد قرأ ترجمة هذا الفصل الخامس من التساع الرابع ومنه استمد كلامه في الفصل الأول من مشكاة الأنوار" أ. هـ.

وقد تعقب البدوي هذه الترجمة وأثبت وجود مخطوطتها الكتابية رقم (539 في مكتبة بودلي باكسفورد) ثم قال: وبهذا ثبت بالدليل القاطع أن الفصل الخامس من

(250) مشكاة الأنوار 28.

(251) ولقد صرح الغزالي بهذه العبارة في جواهر القرآن 28.

(252) مشكاة الأنوار ص5 (القصور العوالي).

التساع الرابع لأفلوطين قد ترجم ملخصاً إلى العربية وشطر كبير منه مترجم حرفياً كما في أصل أفلوطين.. [253].

ومع أن الغزالي يتهجم على طريقة القياس التي ينتهجها الفلاسفة – كما ذكر ذلك في التهافت – إلا أنه يكتب كتاباً خاصاً عن القياس وهو كتاب "معيار العلم" معتبراً القياس بأنه الطريق الصحيح للاستدلال [254].

ولذلك قال الباحث فنسنك: "إذا نظرنا إلى الغزالي كمتكلم وجدناه مسلماً، وإذا اعتبرناه كمفكر ظهر لنا أفلاطونياً محدثاً، وإذا بحثنا عنه كصوفي ألفيناه مسيحياً" [255].

هذا مع اتهام الكثيرين له بأنه كان مجرد ناقل عمن سبقه وأنه اتبع آراء أفلاطون في آرائه وعرضها دون ذكر مواضعها [256].

وكذلك فإنه مما يؤخذ على الغزالي قوله: "بأن العلم منقوش في النفس الفلكية ثم تسميته ذلك "باللوح المحفوظ" وهو تبع في ذلك لابن سينا [257]. وكذلك لفظ الملكوت والجبروت وعالم الشهادة.

ويتابع ابن تيمية هذه المسالة بقوله: "وقد بيّنا أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية. وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع، ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع.

(253) أشار فنسنك إلى هذا الرأي في كتابه ص 14: LA PENSEE D'AL - GHAZZALI نقلاً عن فصل: الغزالي ومصادره اليونانية 198-199 للدكتور بدوي.
(254) انظر معيار العلم 114- 115 ط. دار الأندلس.
(255) نفس كتاب فنسنك الذي ذكرناه آنفاً.
(256) الدراسات النفسانية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص 373.
(257) مشكاة الأنوار 31، وانظر كلام ابن تيمية في ذلك (فتاوى 402/10).

وهؤلاء أخذوا مخّ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة" [258].

وهذا ما جعله يصف الغزالي بأنه يمزج الأقوال النبوية بالأقوال الفلسفية ويتأولها عليها [259].

القسطاس المستقيم والموازين الفلسفية

ولو أننا وقفنا عند هذا الوصف من ابن تيمية وبحثنا عما يؤيده من كتب الغزالي لوجدنا من ذلك الشيء الكثير.

فقد صنف كتابه المسمى بـ "القسطاس المستقيم" وأراد به استخراج أصول الأقيسة المنطقية الخمسة من القرآن جاعلاً من آياته دليلاً على صحتها، ليستطيع القول بعد ذلك بأنه تعلم هذه الموازين الخمسة من القرآن، ثم وزن بها جميع المعارف الإلهية فوجدها جميعاً موافقة لما في القرآن، وقد اضطر لأجل ذلك إلى تغيير أسمائها الفلسفية وهذه الأصول هي:

القياس الحملي: وسماه الغزالي "ميزان التعادل" وجعله الميزان الأكبر.

وقد سمى الشكل الثاني "الميزان الأوسط".

وأما الثالث فسماه "الميزان الأصغر".

والرابع وهو (القياس الشرطي المتصل) سماه "ميزان التلازم".

والخامس وهو (القياس الشرطي المنفصل) وسماه "ميزان التعاند" [260].

وهو لم يأت على تغيير أو تبديل شيء من مضمونها المنطقي وإنما غيّر الأسماء فقط والسؤال يطرح نفسه: كيف يزعم بأن علوم المنطق والفلسفة في

(258) فتاوى ابن تيمية 402/10.
(259) درء تعارض العقل والنقل 131/1-132.
(260) القسطاس المستقيم 42 (مجموعة القصور العوالي).

الإلهيات كلها تخمينات وتخييلات لا يجوز الأخذ بشيء منها مع أنه يضع أصولها ومبادئها ضمن قوالب إسلامية؟ وكيف يجوز له القول حين سئل عن هذه الموازين: هذه الأسامي أنت ابتدعتها؟ وهذه الموازين أنت افنردت باستخراجها أم سُبقت إليها؟.

أجاب: أما هذه الأسامي فإني ابتدعتها، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن، وما عندي أني سُبقتُ إلى استخراجها من القرآن". ولذلك استشهد بقوله تعالى: [illegible] (الحديد 25) وقوله: [illegible] (الشعراء 182).

لكنه غالط نفسه بأن أضاف إلى كلامه الأول قوله: "ولها عند مستخرجيها من المتأخرين أسماء أخر سوى ما ذكرته وعند الأمم السابقة على بعثة محمد وعيسى صلى الله عليهما وسلم أسامي أخر كانوا قد تعلموها من صحف إبراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام" [261].

وهكذا فإنه غيّر الأسماء المنطقية بأسماء أكثر اعتماداً عند الناس لتكون مقبولة لديهم، وهذا مطابق لقول ابن تيمية عن الغزالي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة بأنهم أخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة.

وثمة أمر خطير وهو أن كلامه يفيد أن ملة إبراهيم عليه السلام هي أصل

(261) القسطاط المستقيم 41-42.

الفلسفة الوثنية اليونانية حيث يقول بحجة مشهورة قال بها فيلون اليهودي والقديس أوغسطين من قبل وهي: أن الفلسفة اليونانية مأخوذة من صحف إبراهيم وموسى، تعلمها حكماء اليونان من صحف إبراهيم وموسى وأعطوها أسماء أخرى، ويقول في ذلك البدوي:

"ولأول مرة نجد لدى مفكر مسلم هذا الرأي الذي كان يُظن أنه لم يقل به إلا فيلون اليهودي ثم القديس أوغسطين" [262].

ومع أن هذه الموازين الخمسة قد يبدو فيها المنطق الجدلي واضحاً ومتجلياً بحيث يستبعد أن يستعمل الأنبياء أسلوباً معقداً كهذا في دعوتهم، إلا أن الغزالي يؤكد بأنها تعليم الأنبياء. وهذا ما حدا بالمحقق جميل صليبا أن يقر بأن هذه الموازين لا تختلف عن المنطق اليوناني إلا بالعبارة [263].

والغزالي لا يرى بأن بعض علوم الفلسفة مأخوذة بطريق الأنبياء فحسب؛ بل إنه يرى أيضاً أن كلامهم في الأخلاقيات مأخوذ من كلام الصوفية القدماء، ولذا فإنه يمكن إعطاء فكرة واضحة بذلك عن سبب تقدير الغزالي للفلسفة واضطرابه بين الأخذ منها وبين تركها، ثم اعتماده بعد ذلك عليها في الإحياء وميزان العمل ومشكاة الأنوار ومعارج القدس ومعراج السالكين وغيرها من تصانيفه.

وحينما أتى على ذكر علوم الفلاسفة الخلقية قال بأن:

"كلامهم في الأخلاقيات يرجع إلى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها، وكيفية معالجتها ومجاهدتها، وإنما أخذوها من كلام الصوفية[264] وهم

(262) الغزالي ومصادره اليونانية 203-204.

(263) مقالة لجميل صليبا في مجلة العربي (العدد13)، ومقدمته لكتاب جواهر القرآن 35 بعنوان: فلسفة الغزالي.

(264) قال محمد محمد جابر (محقق المنقذ) معلقاً على عبارة الغازلي هذه: "ولم لا يكون التصوف والمتصوفة قد قلدوا الفلاسفة الأقدمين.. فإن المذاهب والثقافات لا تزال من بدء الخليقة يأخذ بعضها من بعض فالتصوف من نوع الفلسفة والفلسفة نوع منه".

المتألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخالفة الهوى وسلوك الطريق إلى الله تعالى بالإعراض عن ملاذ الدنيا. وقد انكشف لهم في مجاهداتهم من أخلاق النفس وعيوبها، وآفات أعمالها ما صرحوا بها. فأخذها الفلاسفة ومزجوها بكلامهم، توسلاً بالتجمل إلى ترويج باطلهم، ولقد كان في عصرهم – بل في كل عصر – جماعة من المتألهين، لا يُخلي الله سبحانه العالم عنهم، فإنهم أوتاد الأرض. وببركاتهم تنزل الرحمة إلى أهل الأرض كما ورد في الخبر حيث قال عليه السلام: "بهم تمطرون وبهم ترزقون، ومنهم كان أصحاب الكهف" [265].

وهذا يوضح علة نقله عن الفلاسفة في الأخلاقيات إذ كان يرى بأن جميع كلامهم في هذا الجانب مأخوذ عن الصوفية، في حين يرى أيضاً بأن بعض علومهم مأخوذ من تعليم الأنبياء – ومنها الموازين الخمسة – ولهذا لم ينج الغزالي من محاكاة الفلاسفة وتقليدهم في الأخلاقيات إذ كان يتحرى آثار الصوفية الأوائل وعلوم الأنبياء ومثلهم من بين كتب الفلاسفة وهذا ما جعله يحسن الظن بالعديد من كلامهم.

وقد أشار الكثيرون ممن كتبوا عن الغزالي – بين مؤيد ومعارض – إلى أنه كان مقلداً لمسكويه صاحب كتاب – تهذيب الأخلاق – الذي كان ينقل نقلاً مباشراً وصريحاً عن اليونان. وأنه عرف أفلاطون وأرسطو عن طريقه [266] وأن لمسكويه (هذا) الأثر الكبير في تكوين الغزالي من الوجهة العقلية. وأشاروا في نفس الأمر إلى أنه كان مقلداً لابن سينا، وأنه كان عكوفاً على كتابه "الشفا" مما جعل الناس يقولون: أمرضه الشفا – أي شفاء ابن سينا -.

وكمثال على ذلك: يقول الغزالي: "وليس للأنبياء أن يتكلموا مع الخلق إلا بضرب الأمثال، لأنهم كُلفوا أن يكلموا الناس بما يفهمون" [267].

(265) المنقذ من الضلال 29.

(266) الأخلاق عند الغزالي 79 د. زكي مبارك. والدراسات النفسانية 374.

(267) الإحياء 23/4، وانظر إلجام العوام عن علم الكلام 107 (مجموعة القصور العوالي).

ولا نجد الاختلاف بين الغزالي وابن سينا في كلاميهما إلا بالعبارة، إذ يقول ابن سينا: "إن الشرائع واردة لخطاب الجمهور بما يفهمون بمقربة ما لا يفهمون إلى إفهامهم بالتشبيه والتمثيل، ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع ألبته" [268].

وهذه الدعوى من أخطر ما بنى عليه الفلاسفة والقرامطة منهجهم في هدم الإسلام والإعراض عن القرآن والسنة، والاستغناء عنهما بالفلسفة وتعاليم الأئمة المعصومين.

(268) رسالة أضحوية في أمر المعاد 39-50 تحقيق سليمان دنيا.

"توبيخ النفس" في الإحياء مأخوذ من (معاذلة النفس) لهرمس اليوناني

ويأخذ الغزالي عن هرمس اليوناني أسلوبه في توبيخ النفس وعتابها والطريقة الخطابية في ذلك، وإذا أردت بيان ذلك فعليك بقراءة هذا الفصل من الإحياء: "باب توبيخ النفس ومعاتبتها" وهذا الفصل مطابق لكتاب "معاذلة النفس" الذي نشره د. عبد الرحمن بدوي مع رسائل أخرى ضمن كتاب "الأفلاطونية المحدثة عند العرب" والذي قال عنه بأنه كان ينسب إلى هرمس، وأحياناً قليلة إلى أفلاطون" [269].

يقول الغزالي في هذا الفصل على سبيل المثال:

"يا نفس ما أعظم جهلك! لو واجهك عبد من عبيدك بل أخ من إخوانك بما تكرهينه كيف كان غضبك ومقتك له؟.. ويحك يا نفس! كأنك لا تؤمنين بيوم الحساب وتظنين أنك إذا مِتّ انفلتّ وتخلصت! هيهات.. فإن كنت يا نفس قد عرفتِ جميع ذلك وآمنت به فما لك تسوّفين العمل، والموت لك بالمرصاد؟!. أما تتأملين مذ كم تعدين نفسك تقولين: غداً غداً؛ فقد جاء الغد وصار يوماً فيكف وجدته؟ أما علمت أن الغد الذي جاء وصار يوماً كان له حكم الأمس لا بل الذي تعجزين عنه اليوم فأنت غداً أعجز وأعجز؛ لأنّ الشهوة كالشجرة الراسخة التي تعبد العبد بقلعها... ويحك يا نفس أتعلمين أن كل من يلتفت إلى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع أن الموت من ورائه فإنما يستكثر من الحسرة عند المفارقة وإنما يتزود من السم المهلك. وهو لا يدري.. أما تعلمين يا نفس أن الموت موعدك والقبر بيتك والتراب فراشك والدود أنيسك والفزع الأكبر بين يديك؟ أما علمت يا نفس أن عسكر الموتى عندك على باب البلد ينتظرونك.." الخ [270]. ومع ما في هذه العبارات من الأسلوب الجمالي المرقق فإن

(269) الأفلاطونية المحدثة عند العرب 54-116 ط. وكالة المطبوعات. الكويت.

(270) الإحياء 416/4-422 باب توبيخ النفس ومعاتبتها.

المصدر ليس إسلامياً وإنما هو يوناني المصدر، ولسنا نعيب على الغزالي استغلاله لهذه النصوص اليونانية اللطيفة لترقيق قلوب المسلمين وإنما نعيب كثرة النقول عن أولئك القوم وإعطائها الصبغة الإسلامية من غير إحالة منه على تلك المصادر.

يقول هرمس :

" يا نفس! حتى متى! وإلى متى أنا سائق لك إلى طريق المنفعة والنجاة لي ولك، فلا تتساقين.. يا نفس إني لأتأمل حالك فيطول تعجبي منه، وتُظهرين القول أنك زاهدة في الشقاء والأحزان... يا نفس كل مكروه أصابكِ وأنتِ في عالم الكون فيبقى أن سببه وأصله هو من قِبَلك ومن حيث خطؤك وزللك!.

يا نفس! إنه ما من أحد يسكن في موضع إلا وهو يشهي أن ينتقل منه إلى ما هو أشرف من الأول وأوسع وأبهى، فما لك يا نفس تؤثرين أن تسكني في المساكن المظلمة الخربة الوحشية؟ وتتركين المساكن النيرة المضيئة الآنسة؟.

يا نفس إن كرهت العقاب فاتقي الزلل واحذريه وتجنبي الخطأ واطرحيه!.

يا نفس! ما أعظم حسرة الواقع في المكروه بعلم وبصيرة وما أشد عذابه.

يا نفس! إن من عفّ عن شهوات الدنيا عفت مصائب الدنيا عنه، وخرج من الدنيا سليماً رابحاً، وربحه قربه من الله. ومن أسرع إلى شهوات الدنيا أسرعت مصائب الدنيا إليه وخرج من الدنيا سقيماً خاسراً. وخسرانه بُعدُه من الله... الخ" [271].

قال البدوي بعد هذا العرض :

"ولهذا نستطيع أن نقرر بكل اطمئنان أن الغزالي لم يهجر الفلسفة إلا ليتحول إلى فلسفة أخرى، لقد هجر فلسفة أرسطو وأتباعه اليونانيين والمسلمين، ليتحول إلى فلسفة أفلوطين – والأفلاطونية المحدثة بعامة – وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى آخر

(271) الأفلاطونية المحدثة عند العرب 53-116 (وكالة المطبوعات. الكويت).

عمره"[272].

أما سبب نقده للفلاسفة – مع حرصه على الأخذ من معينها – فيقول الدكتور عبد الكريم عثمان في ذلك:

"وإننا لنتساءل بمناسبة حديثنا عن براهين الغزالي على روحانية النفس"[273]: لماذا ينتقد الغزالي آراء الفلاسفة وبراهينهم حول هذا الموضوع أو غيره، بينما يقول بهذه الآراء والبراهين في كتب أخرى؟.

يجيب على ذلك بقوله: "إننا ننظر إلى نقد الغزالي – في التهافت خاصة – على أنه أقاويل جدلية أراد فيها أن يظهر قوته أمام الفلاسفة – لا سيما وأنه كان مغرماً في أول حياته بعرض حججه والتباهي بها" [274].

ووقفة ثانية في هذا الباب نقفها مع الغزالي، وفي هذه الوقفة مقارنة بينه وبين ابن سينا في تقسيمهما للناس إلى ثلاث طبقات وهي:

1 - عوام : وهم أهل السلامة البله، وهم أهل الجنة.

2 - خواص : وهم أهل الذكاء والبصيرة.

3 - ويتولد بينهم طائفة هم أهل الجدل والشغب فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله" [275].

وهو نفس ما ذهب إليه ابن سينا في تقسيم الناس إلى الطبقات الثلاث.

والغزالي يضفي على هذا التقسيم الأفلاطوني صبغة إسلامية حين يجعل قوله

(272) الغزالي ومصادره اليونانية 205.
(273) وهو مقلد بذلك لابن سينا والفارابي – وفيثاغورث – من قبلهم جميعاً، وهي مأخوذة عنه.
(274) الدراسات النفسانية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص 128- 129.
(275) القسطاس المستقيم 62.

تعالى: [illegible] (النحل 125)، دليلاً على هذا التقسيم.

فالخواص هم المدعوون بالحكمة، والعوام بالموعظة الحسنة وبالمجادلة التي هي أحسن لطائفة الشغب المجادلة.

"فإن الحكمة إن غذى بها أهل الموعظة أضرت بهم كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير، وإن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزوا منها كما يشمئز طبع الرجل القوي من الارتضاع بلبن الآدمي، وأن من استعمل الجدال مع أهل الجدال لا بالطريق الأحسن كما تعلم من القرآن كان كمن غذى البدوي بخبز البرّ وهو لم يألف إلا التمر، أو البلدي بالتمر هو لم يألف إلا البر""[276].

وأخيراً فإن الدكتور عبد الرحمن بدوي يشير إلى أن الغزالي "إنما اعتمد في تأليفه لكتاب "تهافت الفلاسفة" على كتاب لفيلسوف يوناني أفلاطوني محدث هو "برقلس" الأفلاطوني، وردّ يحيى النحوي عليه. واسم الكتاب "حجج برقلس في قدم العالم". "ولئن كان الغزالي لم يذكر اسم برقلس ولا اسم يحيى النحوي في كتابه "تهافت الفلاسفة" فإن هذا لا يدل على شيء، لأن الغزالي لا يذكر مصادره، وهو خصوصاً هنا يعنيه أن يخفي مصدره لأنه "يحيى النحوي" ويحيى النحوي "فيلسوف". "على أنه يكفي المرء أن يقرأ كتاب يحيى النحوي في رده على برقلس في قوله بقدم العالم ليكتشف في الحال أن الغزالي ينقل خلاصة ما قاله يحيى النحوي في رده، ولا يكاد يضيف شيئاً جوهرياً إليه، إنما الخلاف في العبارات والاصطلاحات، وطريقة صياغة الحِجَاج.

(276) القسطاس المستقيم 12.

فالحجة الأولى التي يوردها الغزالي (ص23 نم نشرة بويج بيروت سنة 1937) وهي قول القائلين بقدم العالم: "إنه يستحيل صدور حادث من قديم مطلقاً". هذه الحجة هي الحجة الثالثة من حجج برقلس، وقد رد عليها يحيى النحوي بمثل ما أورده الغزالي باعتراضاته والتزاماته، والردود على الاعتراضات والإلزامات".

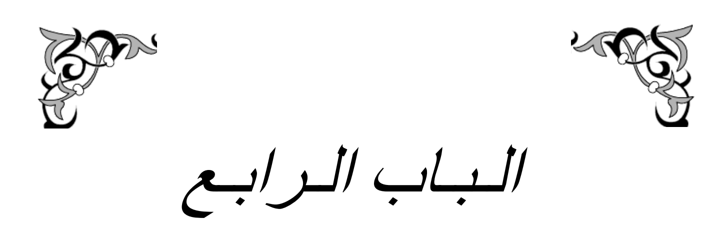
و"الحجة الثانية (ص51-52) من حجج القائلين بقدم الدهر – وهي الخاصة باستحالة التقدم بالزمان – هي بعينها الحجة الخامسة من حجج برقلس، وقد رد عليها النحوي. بما سيقوله الغزالي أيضاً.

والدليل الثالث عند الغزالي (ص 66-67) يناظر الحجة الثانية من حجج برقلس..".

"وبالمثل يقال على الأدلة التي أوردها الغزالي للفلاسفة على أبدية العالم والزمان والحركة فلها كلها نظائرها من حجج برقلس، خصوصاً السابعة والثامنة والتاسعة، وما أورده يحيى النحوي من ردودٍ عليها".

"ومن هذا نرى بوضوح أن الغزالي في "التهافت" إنما رد على آراء بعض الفلاسفة بآراء البعض الآخر. وبعبارة أدق، نراه رد على المشّائين ومن شايعهم مثل برقلس، بكلام استعاره من فيلسوف تأثر بأفلاطون أكثر مما تأثر أرسطو في الإلهيات.. ونعني به يحيى النحوي الذي كتب رده هذا سنة 524 ميلادية كما يظهر في نص كلامه في المقالة 16 فـ 4 (ص579 و14) نشرة RAABE [277].

(277) Joannes Philoponus: de Aeternit te mundi Contra Proclum. Edsitit: Hugo Rabe. Lipsiac, B. I Tenbner, 1899 (نقلاً عن – الغزالي ومصادره اليونانية – الدكتور بدوي – ضمن كتاب دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي – ص 190-193 ط وكالة المطبوعات – الكويت).



الباب الرابع

عقيدة الغزالي بين الأشعرية والفلسفة





!+

ذكر المنام الذي رآه الإمام الساوي
وفيه ثناء النبي ع على عقيدة الغزالي

وهذا منام من المنامات التي يحكونها في الغزالي والمراد به إقناع الناس بصحة عقيدته وصرف الناس عن أي اعتراض أو شك بها بإبراز هذا المنام كتزكية وشهادة نبوية على صحتها، ومنع أيّ كان من إبداء رأيه في عقيدة الغزالي.

قال ابن عساكر [329] رحمه الله تعالى في كتابه "التبيين": "سمعت الشيخ الفقيه الإمام أبا القاسم سعد بن علي بن أبي القاسم أبي هريرة الأسفرايني الصوفي الشافعي بدمشق قال سمعت الشيخ الإمام الأوحد زين القراء جمال الحرم أبا الفتح عامر بن نحام بن عامر العربي الساوي بمكة حرسها الله يقول: دخلت المسجد الحرام يوم الأحد فيما بين الظهر والعصر الرابع عشر من شوال سنة خمس وأربعين وخمسماية وكان بي نوع تكسّر ودوران رأس...".

والقصة طويلة بعض الشيء وتتخللها بعض التفاصيل التي لا وجه لسردها هاهنا فنتجاوز ذلك قليلاً: ".. ومع هذا التفكر كنت أطرد النوم عن نفسي كيلا يأخذني فتفسد طهارتي فبينا أنا كذلك إذ طرأ عليّ النعاس وغلبني فكأني بين اليقظة والمنام فرأيت عرصة واسعة فيها ناس كثيرون واقفين وفي يد كل واحد منهم كتاب مجلد قد تحلقوا كلهم على شخص فسألت الناس عن حالهم وعمن في الحلقة قالوا هو رسول الله

(329) هو أبو القاسم علي بن الحسن بن عساكر ولد سنة 499 هـ في دمشق وتوفي بها سنة 571 هـ.

الباب الرابع

عقيدة الغزالي بين الأشعرية والفلسفة

ε وهؤلاء أصحاب المذاهب يريدون أن يقرؤوا مذاهبهم واعتقادهم من كتبهم على رسول الله ε ويصححوه عليه. قال: فبينا أنا كذلك أنظر إلى القوم إذ جاء واحد من أهل الحلقة وبيده كتاب قيل عن هذا الشافعي τ، فدخل في وسط الحلقة وسلم على رسول الله ε. قال: فرأيت رسول الله ε في جماله وكماله متلبساً بالثياب البيض المغسولة النظيفة من العمامة والقميص وسائر الثياب على زي أهل التصوف [330] فرد عليه الجواب ورحب به وقعد الشافعي بين يديه وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده عليه. وبعد ذلك جاء شخص آخر قيل هو أبو حنيفة τ. وبيده كتاب فسلم وقعد بجانب الشافعي وقرأ من الكتاب مذهبه واعتقاده، ثم أتى بعده كل صاحب مذهب إلى أن لم يبق إلا القليل وكل من يقرأ يقعد بجنب الآخر فلما فرغوا إذا واحد من المبتدعة الملقبة بالرافضة قد جاء وفي يده كراريس غير مجلدة فيها ذكر عقائدهم الباطلة وهمّ أن يدخل الحلقة ويقرأها على رسول الله ε فخرج واحد ممن كان مع رسول الله ε إليه وزجره وأخذ الكراريس من يده ورماها إلى خارج الحلقة وطرده وأهانه. قال: فلما رأيت أن القوم قد فرغوا وما بقي أحد يقرأ عليه شيئاً تقدمت قليلاً وكان في يدي كتاب مجلد فناديت وقلت يا رسول الله هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنة لو أذنت لي حتى أقرأه عليك فقال ε : وايش ذاك؟ قلت يا رسول الله هو قواعد العقائد الذي صنفه الغزالي، فأذن لي في القراءة فقعدت وابتدأت" [331] وقرأ عليه الكتاب.

وهذه القصة عجيبة متضمنة لبعض الغرائب مثل قوله بأن رسول الله ε كان لابساً ثياباً على زي أهل التصوف. يريد بذلك الدعاية للصوفية وخرقتهم البالية فمتى كان الرسول ε يتخذ من بعض أنواع الثياب شعاراً له؟ وهل اختص منها بنوع معين؟ نعوذ بالله ـ كما قيل ـ من فكر فلسفي وخيال صوفي!!!.

(330) إذا قرأت هذه العبارة فعليك بالمبادرة إلى الشك بهذه الرواية الكاذبة.

(331) تبيين كذب المفتري 297-299، وطبقات السبكي 116، وانظر فصل قواعد العقائد ضمن الإحياء 89/1.

ثم متى كان رسول الله ε يتلفظ بألفاظ العوام المتأخرة كقوله: "وايش ذاك"؟!!!.

أما قوله ـ أي صاحب المنام ـ لرسول الله ε: هذا الكتاب معتقدي ومعتقد أهل السنة. فغير مسلم به إذ أن كتاب قواعد العقائد بني على المذهب الأشعري، وهو شرح لصفات المعاني السبعة وهي: الحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام.

والمذهب الأشعري بدوره هو مذهب كلامي يعتمد أسلوب علم الكلام في الإثبات والتنزيه ومن ذلك قول الغزالي في قواعد عقائده: "وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض" وقوله: "يرى من غير حدقة وأجفان، ويسمع من غير أصمخة وآذان، كما يعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة".. والمعنى وإن كان صحيحاً لكن الطريقة كلامية أودت بالمتكلمين إلى تعطيل الصفات ثم انتقل إلى ذكر صفة الكلام لله تعالى قائلاً. بأنه كلام قائم بذاته لا يشبه كلام الخلق فليس بصوت يحدث من انسلال هواء أو اصطكاك أجرام.. وأن الأبرار يرون ذات الله تعالى في الآخرة من غير جوهر ولا عرض" [332] فهذه الطريقة أشعرية كلامية، ومعلوم لدى العالم والجاهل أن علم الكلام علم مذموم ذمه السلف وأول من تبناه عمرو بن عبيد وواصل وحفص الفرد، وكان أبو حنيفة رحمه الله يلعن عمرو بن عبيد قائلاً بأنه "أول من أفشى علم الكلام وفتن الناس به" [333] ولما سئل عما أحدثه الناس من الكلام في الأعراض والأجسام قال: "مقالات الفلاسفة، عليك بالأثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة، فإنها بدعة" [334].

أما الشافعي فقد نقل الغزالي من كلامه ما يدل على ذمه الشديد للكلام وذلك في الصفحة التي تلي فصل قواعد العقائد. كذا نقل عن مالك وأحمد.

(332) الإحياء 89/1-93.

(333) صون المنطق والكلام للسيوطي 60 دار الكتب العلمية. بيروت.

(334) صون المنطق32.

فالجوهر والعرض والجسم الحادث واصطكاك الأجرام كلها عبارات كلامية لم يرض بها أحد من هؤلاء الأئمة الأعلام فكيف يرضى بها نبيهم صلوات الله وسلامه عليه.

وكيف يسكت عن الجوهر والعرض وغير ذلك لاسيما وأنه لم ينقله إلى الناس إلا دعاة الكفر وأهل التعطيل والزندقة كبشر وجهم وعمرو بن عبيد وابن أبي دؤاد وغيرهم. وما أكثر ما تجد استعمال هذا الاصطلاح في كتب المعتزلة والفلاسفة.

وما أصدق ما قاله ابن عقيل رحمه الله: "أنا أقطع أن الصحابة ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن؛ وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت" (335).

الأمر الآخر وهو المهم: أن الغزالي ذم علم الكلام في كتابه المنقذ من الضلال (336) والمتكلمة وقال بأنه لم يكن من كلامهم إلا كلمات معقدة مبدّدة، ظاهرة التناقض والفساد، وأنه لم يحصل له من كلامهم ما يمحو ظلمات الحيرة معترفاً بأن عمدة بحثهم وخوضهم "الجوهر والعرض وأحكامها" (337). ومن ثم أحال الناس – في كتابه إلجام العوام عن علم الكلام – على مذهب السلف قائلاً بالحرف الواحد: "إن الحق هو مذهب السلف وإن من خالفهم فهو مبتدع" (338).

ومعلوم "أن قواعد العقائد" الذي زعموا أنه قُرء على النبي ﷺ مشتمل على الجوهر والعرض. ومبني على طريقة أهل الكلام فكيف يعقل أن يقبله النبي ﷺ ويقرره. والغزالي معترف في مراحله الأخيرة بأنه تخلى عن طريقة أهل الكلام لأنها

(335) تلبيس إبليس 85.

(336) والمنقذ كتبه الغزلي بعد كتابته لفصل قواعد العقائد والاقتصاد في الاعتقاد اللذين ساير بهما الأشاعرة.

(337) المنقذ من الضلال 15- 16.

(338) إلجام العوام 62.

بدعة مخالفة لما كان عليه السلف؟!!!.

ثم إن هذه المنامات التي يزعمون رؤيتها عن الغزالي قد كثرت. فأبو الحسن الشاذلي يزعم أيضاً أنه: رأى النبي ﷺ في النوم وقد باهى موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بالإمام الغزالي وقال: أفي أمتكما حبر كهذا؟ فقالا: لا"(339).

وإني لأرى أن القوم غلوا في الغزالي لسبب واحد وهو أنه قرر مذهبهم في التصوف وأقامه لهم على أنقاض المذاهب الأخرى التي كانت سائدةً في عصره.

فقد حارب الفلسفة والباطنية وذم المتكلمين ثم بنى على أنقاضهم صرح التصوف منادياً بالكشف والعلم اللدنّي والخلوات والتمدح بالأقطاب والأبدال والنجباء، والتغزل بحكايات وكلام سادات ومشايخ المتصوفة أمثال الجنيد وسهل وأبي يزيد وأبي سليمان وإبراهيم بن أدهم وغيرهم.

والصوفية مشتهرون بكثرة الرؤى والأحلام والخيالات والمشاهدات الفاسدة ولو رمنا تطبيق كل ما تأمر به أحلامهم لفسدت من جراء ذلك السماوات والأرض.

وأما قول أبي الحسن الشاذلي ما رآه في منامه من أن النبي ﷺ قال لموسى: "هل عندكم حَبرٌ في أمتكم كهذا" فهو من كذب المتصوفة.

وهذا الادعاء لم يكن مخصوصاً بالغزالي وحده وإنما ذكروا مثل ذلك لأحد مشايخ الصوفية وهو أبو الوفا.

قال صاحب قلادة الجواهر: "قال الشيخ أحمد الرفاعي:.. "وأما السيد أبو الوفا قدس الله سره فإنه كان له جاه عظيم ولا يحيى مثله. وغداً يأخذ النبي ﷺ بيده ويباهي به الأنبياء ويقول لهم: هل في أممكم مثل هذا" (340).

(339) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء (ملحق بكتاب الإحياء) 9/5.

(340) قلادة الجواهر في ذكر الرفاعي وأتباعه الأكابر 198.

الغزالي بين تبني المذهب الأشعري ورده

على أن الغزالي وإن بدا في قواعد العقائد أشعرياً إلا أنه قد سارع إلى نقض طريقة الأشاعرة في الاستدلال على قدم الخالق وأزليته بقاعدة: ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والاستدلال بالجوهر والعرض على حدوث المحدثات – في حين أن كلامه في قواعد العقائد وما يليه من فصول الاعتقاد ودرجاته في الإحياء مبني على هذه الطريقة التي زعموا أن رسول الله ε أقرها.

وقد أبدى هذا النقض في كتابه "فيصل التفرقة" حين وقعت بينه وبين الأشاعرة بعض الاختلافات فقد بعث إليه أحدهم رسالة يشكو له فيها ما يسمعه من بعضهم من التعرض له والطعن في بعض كتبه التي خالف بها مذهب الأشعري فأجاب قائلاً:

"وبعد... فإني رأيتك أيها الأخ المشفق، والصديق المتعصب موغر الصدر، منقسم الفكر؛ لما قرع سمعك من طعن طائفة من الحسدة، على بعض كتبنا المصنفة في أسرار معاملات الدين، وزعمهم أن فيها ما يخالف مذهب الأصحاب المتقدمين، والمشايخ المتكلمين، وأن العدول عن مذهب الأشعري – ولو قيد شبر – كفر".

ثم بين إسراف بعض طوائف المتكلمين وغلوهم في التعصب للكلام وتكفير من لا يعرف الأدلة الشرعية بأدلتها التي حرروها منكراً عليهم ذلك، مشيراً إلى أن

الإسلام بريء من هذا التكلف وإن معرفة الإسلام في عهد النبي ε لم تكن لتتطلب هذه التقسيمات الجدلية والطرق الكلامية: "فقد جاء أعرابي إلى النبي ε جاحداً به، منكراً فلما وقع بصره على طلعته البهية – زادها الله شرفاً وكرامة – فرآها تتلألأ منها أنوار النبوة قال: والله ما هذا بوجه كاذب وسأله عليه الصلاة والسلام أن يعرض عليه الإسلام فأسلم.

وجاء آخر إليه عليه الصلاة والسلام وقال: أنشدك الله، آلله بعثك نبياً؟

فقال عليه الصلاة والسلام: أي والله، بعثني نبياً، فصدقه بيمينه وأسلم".

قال الغزالي:

"فليت شعري!! متى نقل عن رسول الله ε، أو عن الصحابة رضي الله عنهم، إحضار أعرابي أسلم وقوله له: الدليل على أن العالم حادث: أنه لا يخلو عن الأعراض، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث!

وأن الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدرة زائدة على الذات، لا هي هو، ولا هي غيره، إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين" [341].

والغزالي ينسف بذلك استدلالاتهم بالجوهر والعرض اللذين هما أس مذهبهم وعمدته. مع أن مصنفاته مليئة بطرق استدلالاتهم هذه، مما يدل على أنه كان مسايراً للأشاعرة الذين كانوا هم المحيط الذي نشأ فيه [342]، وأنه كان غير مقتنع بطريقتهم فلما تعرضوا له واتهموه بمخالفتهم صرح لهم بما كان قد أخفاه عليهم ووافقهم فيه من قبل.

وهو، وإن كتب قواعد العقائد على طريقة الأشاعرة فإنه لم يكتبه إلا للعوام

(341) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 127 و202-203 تحقق د. سليمان دنيا.

(342) ويرى الأستاذ سليمان دنيا أن الغزالي لم يصنف كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" إلا ليناصر الأشاعرة. (انظر الحقيقة في نظر الغزالي 54).

الذين يشملهم علماء الكلام عنده، وقد يذهب إلى مخالفة ما كتبه لهم إذا خاطب أهل المعرفة الذي تختلف درجتهم عن درجة العوام، لذا فإن الحقيقة عند الغزالي تختلف باختلاف درجات المخاطبين؛ والآراء متنوعة بحسبهم وهي ثلاثة:

1 - رأي يشارك فيه الجمهور فيما هم عليه (وهم العوام).

2 - ورأي يكون بحسب ما يخاطب به كل سائل ومسترشد (وهذا الرأي للمتكلمة وهم عوام عنده).

3 - ورأي يكون بين الإنسان وبين نفسه لا يطلع عليه إلا من هو شريكه في اعتقاده (وهذا الرأي مضنون به عن أصحاب الدرجتين الأوليين لا يطلع عليه إلا أرباب المعرفة).

وهذه الآراء موزعة على المراتب التي يقسمها الغزالي ويخاطب الناس بحسبها وهي ثلاث:

1 - إيمان العوام: وهو إيمان التقليد المحض.

2 - إيمان المتكلمين: وهو ممزوج بنوع استدلال "ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام" [343].

3 - إيمان العارفين: وهو المشاهد بنور اليقين.

مراتب الحقيقة عنده

يرى الغزالي أن الحقيقة التي تعطى للعارف مخالفة للحقيقة التي تعطى للعامي

(343) يقول الدكتور سليمان دنيا بأن: "معتقد المتكلم هو عين معتقد العامي – عند الغزالي – غاية الأمر أن المتكلم يعرف الأدلة دون العامي، وهذا يفيد أن القدر الذي حجبه الغزالي عن العامي من الحقيقة، حجبه أيضاً عن المتكلمين لأنه لا يرى بينهما فرقاً في هذه الناحية" (الحقيقة في نظر الغزالي 94).

وبالعكس. يقول: "إن المعلم ينبغي أن يتنزل إلى مستوى من يعلم ويرشد، فلو صادفه مسترشد تركي أو هندي بليد الطبع ولم يطق فهمه أن يدرك "أن الله تعالى ليس في مكان وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه لم يلبث أن ينكر وجود الله تعالى ويكذب به فينبغي أن يقرّر أن الله تعالى على العرش وأنه يرضيه عبادة خلقه ويفرح بها فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاءً، وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين يُكشف له؛ فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير ويختلف ويكون مع كل واحد على حسب ما يحتمله فهمه"[344]. مع أنه قال في "الاقتصاد في الاعتقاد"- والذيساير به الأشاعرة المتكلمين – بأن القول بموجود لا متصلاً ولا منفصلاً محال.. وإن وجوده مع خلو الجهات الستّ عنه محال" [345]. ثم أتى بعد ذلك بما يناقض قوله هذا.

أما من حيث عدم مفارقة المتكلمين للعوام عنده ومساواته بينهما فإنه يقول: "ومعرفة أدلة هذه العقيدة قد أودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقة، وهي أحد فصول كتاب "قواعد العقائد" من كتاب الإحياء، وأما أدلتها مع زيادة تحقيق.. فقد أودعناها في كتاب "الاقتصاد في الاعتقاد" في مقدار مائة ورقة، فهو كتاب مفرد برأسه يحوي لباب علم المتكلمين، ولكنه أبلغ في التحقيق، وأقرب إلى قرع أبواب المعرفة من الكلام الرسمي الذي يُصادق في كتب المتكلمين، وكل ذلك يرجع إلى الاعتقاد لا المعرفة، فإن المتكلم لا يفارق العامي إلا في كونه عارفاً، وكون العامي معتقداً. بل هو أيضاً معتقد عارف مع اعتقاده أدلة الاعتقاد.. ولا تنحل عقيدة الاعتقاد إلى انشراح المعرفة. فإن أردت أن تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادقت منها مقداراً يسيراً مثبوتاً من كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة.. وإن أردت صريح المعرفة بحقائق هذه العقيدة من غير مجمجة ولا "مراقبة"، فلا تصادفه إلا في بعض

(344) ميزان العمل 135-136.

(345) الاقتصاد في الاعتقاد 50 ط. الجندي – القاهرة.

كتبنا المضنون بها على غير أهلها" [346].

وهو بذلك يصرح بأنه صنف كتباً في حقائق الاعتقاد مخالفة لكتب العقائد غير المضنون بها على عوام الناس إذ يقول:

"وهذه العلوم الأربعة – أعني علم الذات والصفات والأفعال وعلم المعاد أودعنا من أوائله ومجامعه القدر الذي رزقنا منه بعض التصانيف لكنا لم نظهره فإنه يكلّ عنه أكثر الأفهام ويستضِرٌّ به الضعفاء – وهم أكثر المترسمين بالعلم – بل لا يصلح إظهاره إلا على من أتقن علم الظاهر وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفس وطرق المجاهدة حتى ارتاضت نفسه واستقامت على سواء السبيل فلم يبق له حظ في الدنيا .." إلى أن قال: "وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده أن يظهره إلا على من استجمع هذه الصفات" [347].

إذن فالكتب المضنون بها على غير أهلها تتضمن عقائد ومبادئ في الصفات الإلهية مخالفة لكتبه المقيدة بالمذهب الأشعري كالاقتصاد في الاعتقاد والرسالة القدسية، لذا كان الغزالي يخاطب البليد بما لا يخاطب به الذكي البصير، فيُفهم الأول أن الله على عرشه كما قال ويُفهم الآخر أن الله ليس متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه ولا داخل العالم ولا خارجه، إن قواعد العقائد والاقتصاد في الاعتقاد لم تكن تمثل حقيقة معتقد الغزالي وإنما أراد لها أن تمثل عقائد العوام.

فإذا سمعت الغزالي يقول في قواعد عقائده: "وأنه مستوٍ على العرش على الوجه الذي قاله وبالمعنى الذي أراده" فاقطع أن الغزالي يضن على الناس برأي خاص مخالف لهذا النص الذي ذكره. ولذلك كانت آراء الغزالي تنقسم في كل مسألة إلى اثنين:

(346) الأربعين 21.
(347) جواهر القرآن 25.

1 - رأي ينشره بين الناس ويحثهم عليه، لكنه لا يعتقده هو في نفسه.

2 - رأي يضنّ به عليهم ويستبقيه لنفسه وللبعض ممن نالوا درجات المعرفة وسلكوا علم الباطن.

فعلى الرأي الأول يقرر الغزالي مثلاً أن الله على عرشه كما قال وكما أخبر.

وعلى الرأي الثاني يقرر أن الله ليس داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه.

وعلى الرأي الأول يقرر توحيد العوام وهو: "لا إله إلا هو".

وعلى الرأي الثاني يقرر توحيد الخواص وهو: "لا هو إلا هو".

ومعناه: ليس في الوجود إلا الله وأفعاله وذلك على نسق أهل الوحدة.

وعلى الرأي الأول يقرر للعوام فوائد التعلم ويحثهم عليه.

وعلى الرأي الثاني يذم العلم فيقرر للخواص أن الصوفية يميلون عن التعليمية إلى الإلهية والتزام الخلوات مما تحصل به المكاشفات والمشاهدات الربانية وتلقي العلوم اللدنية والفيوضات الربانية من غير لفة ولا مشقة.

ولعل هذا سر المتناقضات التي حيرت المطالعين لكتب الغزالي وجعلتهم يشنعون عليه مخالفته لما قرره وإقراره ما خالف به الآخرين.

حتى قال ابن طفيل بأنه: "يربط في موضوع ويحل في آخر – بحسب مخاطبته للجمهور ويكفّر بأشياء ثم ينتحلها" [348].

وقول ابن رشد عنه بأنه "لم يلزم مذهباً من المذاهب في كتبه، بل هو مع

(348) حي بن يقظان 113-114 تحقيق فاروق سعد ط. دار الآفاق. بيروت.

الأشعري أشعري، ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف" [349].

لكن ابن رشد عندي أعجب من الغزالي فإنه يحمل آراء هي غاية في التناقض والسخف، كقوله بأن تأويل العامة لآيات وأحاديث الصفات كفر، وإن إثبات أهل البرهان لها كفر صريح [350] فأحل لقوم الإثبات وحرم عليهم التأويل، وحرم على آخرين الإثبات وافترض عليهم التويل!!! فكفّر هؤلاء إن فعلوه، وكفّر أولئك إن لم يفعلوه!.

ويقول الدكتور سليمان دنيا: - وهو الأكثر خبرة بالغزالي من غيره -:

"ونزولاً على مبدأ اعتبار الناس طبقات، نرى الغزالي يروج لكل فريق المستوى الذي يراه لائقاً به، ولذلك كان إذا تحدث مع علماء الكلام من أهل السنة[351] قال: الحمد لله الذي اجتبى من صفوة عباده عصابة الحق وأهل السنة خصهم بين سائر الفرق بمزايا اللطف والمنة، وأفاض عليهم نور هدايته ما كشف به حقائق الدين، وأنطق ألسنتهم بحجته التي قمع بها ضلال الملحدين".

وإذا تكلم مع العامة قال:

"فقس عقيدة أهل الصلاح والتقى من العوام بعقيدة المتكلمين المجادلين، فترى اعتقاد العامي في الثبات كالطود الشامخ لا تحركه الدّواهي والصواعق، وعقيدة المتكلم الحارس اعتقاده بتقسيمات الجدل كخيط مرسل في الهواء تفيئه الرياح مرة هكذا، ومرة هكذا".

وإذا تكلم مع الفقهاء والأصوليين قال:

(349) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال 52 تحقيق محمد عمارة.
(350) نفس المصدر 48.
(351) ليس الكلام من السنة في شيء وإنما هو مراء وجدل عابه أكابر أئمة أهل السنة كالشافعي وأحمد ومالك وأبو حنيفة وتبرؤوا منه ورموا المنتسبين إليه بالبدعة حتى قال أحمد: علماء الكلام زنادقة.

"وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد والذي لا يشهد له العقل بالتسديد والتأييد".

وإذا تكلم مع الصوفية بيّن أهمية ما يعانونه وعرّض بالفقهاء فقال:

"وأغمض أنواع علوم المعاملة: الوقوف على خدع النفس ومكايد الشيطان وذلك فرض عين على كل عبد، وقد أهمله الخلق، واشتغلوا بأمور تستجر إليهم الوساوس وتسلط عليهم الشيطان، وتنسيهم عداوته وطريق الاحتراز منه"..

وإذا تكلم مع المتصوفة فضلهم على علماء الكلام فقال:

"المرتبة الأولى: إيمان العوام وهو إيمان التقليد المحض.

المرتبة الثانية: إيمان المتكلمين. وهو ممزوج بنوع استدلال، ودرجته قريبة من درجة إيمان العوام.

المرتبة الثالثة: إيمان العارفين. وهو المشاهد بنور اليقين" [352].

ثم إنه أخذ من الفلسفة بحظ كبير. وقد اختص بهذه الفلسفة أناساً ذوي استعداد خاص. فإذا تكلم عن الفلسفة مع غير أربابها عابها وشنع عليها.

وهذا يفسر لنا السر في أن الغزالي عاب على علوم "هو مؤلف فيها" [353].

ولذلك فإن كتب الغزالي الموجهة للعوام لا يستفاد منها معرفة صريح آرائه ولا الوقوف على غاياته. وإنما كانت الكتب المضنونة أقرب إلى معرفة ذلك من الكتب الأولى، وإن كانت هذه الأخيرة مشتملة على العجائب والغرائب.

(352) ومن ثم يسترسل الغزالي في مدح درجتهم وعلوها.
(353) الحقيقة في نظر الغزالي 94-95.

ولهذا كانت كتب "قواعد العقائد والاقتصاد في الاعتقاد" وغيرها من الكتب الأشعرية الاتجاه لا تمثل فكر الغزالي وإنما تمثل الفهم الذي يجب قصر العوام عليه. وحملهم على اعتقاد لم يعتقده لنفسه أصلاً.

وإنما كان ما يعتقده في نفسه مخالفاً لما سطره في هذه الكتب المخصصة للعوام. ولما وضع في الإحياء من هذه الآراء المضنونة على هيئة إشارات ورموز بل وتصريحات في بعض الأحيان أقام بذلك الدنيا وأقعدها عليه وصار الناس يرمونه بتبني الأمور المخالفة للشرع، حتى إن منهم من أمر بإحراق هذا الكتاب. والعجيب، أن هذه التي يراها الناس مخالفات شرعية – ومنهم فقهاء وأرباب علم – هي عند الغزالي دقائق إشارات وأسرار ورموز اعتاصت عليهم واعتورت لا لخطأ فيها، بل لقصورهم وعيّهم وَكَلّهم في فهمها، وإنما كانت غاية في الصحة واسمع ما يقوله في الإملاء في إشكالات الإحياء:

"فاعلم أن ما رأيت في الإحياء صحيح، ولكن بقي في كشفه أمر لا يخفى على المستبصرين" [354].

وأيضاً ما قاله في كتابه منهاج العابدين:

"وصنفنا في قطع هذه الطريق وسلوكها كتباً كإحياء علوم الدين والقربة إلى الله تعالى وغير ذلك، واحتوت على دقائق من العلوم واعتاصت على أفهام العامة"[355]، فقدحوا فيها وخاضوا فيما لم يحسنوه منها، فأي كلام أفصح من كلام رب العالمين وقد قالوا فيه إنه أساطير الأولين! ألم تسمع إلى قول زين العابدين علي

(354) الإملاء 29/5 (ملحق بالإحياء).

(355) قد تزعم حملة الإنكار ثلة من أكابر العلماء كابن الجوزي والمازري والطرطوشي وابن الصلاح. وهؤلاء ليسوا بعامة بل فقهاء، لكن الفقه مدرج عند الغزالي تحت مرتبة العوام. والفقهاء من العامة ما تمسكوا بظواهر الشرع فإذا انسلخوا من ذلك ودخلوا في علم الباطن فهم أهل بصائر!!!.

بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين: [356].

إنـــي لأكـــتم مـــن علمـــي جـــواهره
كـــيلا يـــرى ذاك ذو جهـــل فيُفتَتنـــا

وقـــد تقـــدّم فـــي هـــذا أبـــو حـــسن
إلـــى الحـــسين ووصّـــى قبلـــه الحـــسنا

يـا رُبّ جـوهر علـمٍ لـو أبـوح بـه [357]
لقيـــل أنـــت ممـــن يعبُـــد الوثنـــا

ولاســـتحلّ رجـــال مـــسلمون دمـــي
يـــرون أقـــبح مـــا يأتونـــه حـــسنا

(356) منهاج العابدين 3 ط. الحلبي بمصر.

(357) في الأصل بحت.

مقارنة بين الغزالي (الأشعري) والغزالي (الفليسوف)

الغزالي متردد بين فكر أشعري وبين فكر فلسفي، فتارة يقرر مذهب الأشاعرة في الصفات وتارة يقرر الرأي الفلسفي الذي يعول في غالبيته على ابن سينا.

فالغزالي الأشعري يقول في صفات المعاني السبعة بأنها "ليست هي الذات، بل هي زائدة على الذات" [358].

أما الغزالي الفيلسوف فإنه يقرر في كتابه معارج القدس بأن: "صفات الله تعالى هي كلها اعتبارات وإضافات وسلوب، وليست زائدة على الذات ولا توجب كثرة في الذات" [359]. قال:

"وإذا ثبت أن واجب الوجود ليس في ذاته كثرة بوجه من الوجوه، ولا بد من وصف واجب الوجود بأوصاف، فلابد أن نثبت الأوصاف على وجه لا يؤدي إلى الكثرة ...". "ولا نثبت الصفات على وجه يكون عرضاً كاللون القائم بالمحل، وكعلمنا العارض على الذات؛ لأن هذا يؤدي إلى تقدم وتأخر وتكثر، بل نثبت الصفات على وجه الإضافة إلى الأفعال أو على سبيل العلل والأسباب".

وهو لا يدري الماهية زائدة على الوجود بل إن وجوده ماهيته، يقول:

(358) الاقتصاد في الاعتقاد 114.
(359) معارج القدس 69. (وانظر المعارف العقلية 50. تحقيق عبد الكريم العثمان. ط. دار الفكر دمشق.

"لا يكون وجوده غير ماهيته لأن الماهية غير الأنية" [360].

وهو بذلك معوّل على ابن سينا الذي يقول:

"فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه، ولا مغايرة المفهوم لعلمه؛ فقد بيّنا أن العلم الذي له، هو بعينه الإرادة التي له ...".

"ثم الصفات الأخرى يكون بعضها المتعين فيه هذا الوجود مع إضافة، وبعضها هذا الوجود مع السلب، وليس واحد منها موجباً في ذاته كثرة البتة" [361].

أما عن منافاة مغايرة الماهية للوجود فإنه يقول:

"إن وجوب الوجود هو ماهيته، فليس له ماهية ينضاف إليها الوجود" [362].

وقد أثبت الغزالي الأشعري "الميزان" الذي توزن به أفعال العباد على وجه الحقيقة لا المجاز. فقال في جملة ما قاله فيما يجب الإيمان به:

".. وأن يؤمن بالميزان ذي الكفتين واللسان وصفته في العِظم أنه مثل طبقات السماوات والأرض، توزن الأعمال بقدرة الله تعالى" [363].

ويقول في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" الذي كتبه على طريقة الأشاعرة:

"فإن قيل: كيف توزن الأعمال وهي أعراض، وقد انعدمت، والمعدوم لا يوزن، وإن قدرت إعادتها وخلقها في جسم الميزان كان محالاً لاستحالة إعادة الأعراض؟

ثم كيف تخلف حركة يد الإنسان وهي طاعته في جسم الميزان؟ أيتحرك بها الميزان فيكون ذلك حركة الميزان لا حركة يد الإنسان، أم لا يتحرك فتكون الحركة قد فاتت بجسم ليس هو متحركاً بها وهو محال ثم إن تحرك فيتفاوت ميل الميزان بقدر

(360) معارج القدس 164.
(361) النجارة –أ. 250-251 ط. الحلبي. القاهرة.
(362) النجارة –أ. 230-232.
(363) قواعد العقائد 92/1 (ضمن الأحياء).

طول الحركات وكثرتها لا بعدد مراتب الأجور فرب حركة من البدن يزيد إثمها على حركة جميع البدن فراسخ، فهذا محال؟؟

فأجاب الغزالي على ذلك بقوله:

"فنقول: قد سأل النبي ε عن هذا فقال: توزن صحائف الأعمال، فإن الكرام الكاتبين يكتبون الأعمال في صحائف هي أجسام، فإذا وفى الميزان خلق الله تعالى في كفتها ميلاً بقدر رتبة الطاعات وهو على ما يشاء قدير" (364).

أما الغزالي الفيلسوف فإنه يؤول الميزان على أنه "ميزان روحي"، يقول: "وأشد الموازين روحانية ميزان يوم القيامة، إذ به توزن أعمال العباد وعقائدهم ومعارفهم، والمعرفة والإيمان لا تعلق لهما بالأجسام، ولذلك كان ميزانهما روحانياً صرفاً" (365).

والغزالي "الأشعري" يحمل على المعتزلة إنكارهم عذاب القبر ويذكر حجتهم في ذلك أنهم يقولون: "إنا نرى شخص الميت مشاهدة وهو غير معذب، وإن الميت ربما تفترسه السباع وتأكله" فقال الغزالي: "وهذا هوس"!. "!.

قالها منكراً، وضرب لهم مثلاً وأراد به رد شبهتهم، لكن مثاله كان شبه تقرير لما يذهبون إليه: فإنه قال:

"أما مشاهدة الشخص فهو مشاهدة لظاهر الجسم، والمدرك للعقاب جزء من القلب أو من الباطن كيف كان.

وليس من ضرورة العذاب ظهور حركة في ظاهر البدن، بل الناظر إلى ظاهر النائم لا يشاهد ما يدركه النائم من اللذة عند الاحتلام ومن الألم عن تخيل الضرب وغيره، ولو انتبه النائم وأخبر عن مشاهداته وآلامه ولذاته – ومن لم يجر له عهد

(364) الاقتصاد في الاعتقاد 182.
(365) القسطاس المستقيم 19-20.

بالنوم – لبادر إلى الإنكار اغتراراً بسكون ظاهر جسمه" (366).

فكأن الغزالي يقرر قول الفلاسفة ومن قال من المعتزلة بأن العذاب هو كناية عن آلام ولذائذ عقلية تحصل للميت، كحصول المنام والحلم عند النائم.

ومثاله لا يصح، لأن كل المخلوقات في السماء وفي الأرض يسمعون صيحة الميت عند تعذيبه إلا الثقلين – الإنس والجن – وما دامت المخلوقات تسمع صياحه فإنه دليل على صحة التعذيب الجسماني، وإن كان الجن والإنس لا يسمعونه فإن الله صرفهم عن ذلك والله على ما يشاء قدير، وقدرته لا تحدها قوانين أهل المنطق والجدل ولا تبطلها قياساتهم الفاسدة.

أما الغزالي الفيلسوف فإنه يقترب كثيراً من القائلين بالعذاب المعنوي الذي هو عبارة عن آلام نفسية، وسنورد جملته بطولها:

يقول الغزالي:

"أما قولك: إن المشهور من عذاب القبر التألم بالنيران والعقارب والحيات، فهذا صحيح. وهو كذلك. ولكني أراك عاجزاً عن فهمه ودرك سره وحقيقته إلا أني أنبهك على أنموذج منه تشويقاً لك إلى معرفة الحقائق.. فقد قال عليه الصلاة والسلام: "المؤمن في قبره، في روضة خضراء قد فُرِّج له قبره سبعين ذراعاً، ويضيء وجهه حتى يكون كالقمر ليلة البدر، هل تدرون في ماذا أنزلت [illegible] ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: عذاب الكافر في قبره، يسلط عليه تسعة وتسعون تنيناً، هل تدرون ما التنين؟ تسع وتسعون حية، لكل حية تسعة رؤوس ينهشونه ويلحسونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون" (367).

قال الغزالي: "فانظر إلى هذا الحديث، واعلم أن هذا حق على الوجه الذي

(366) الاقتصاد في الاعتقاد 180.
(367) حديث ضعيف. ذكره ابن كثير في تفسيره وقال: رفعه منكر جداً: 169/3.

شاهده أرباب البصائر ببصيرة أوضح من البصر الظاهر"[368].

والجاهل ينكره إذ يقول: إني أنظر في قبره فلا أرى ذلك أصلاً، فليعلم الجاهل أن هذا التنين ليس خارجاً عن ذات الميت، أعني ذات روحه لا ذات جسده، فإن الروح هي التي تتألم وتتنعم، بل كان معه قبل موته متمكناً من باطنه، لكنه لم يكن يحس بلدغه لخدرٍ كان فيه لغلبة الشهوات، فأحس بلدغه بعد الموت.

وليتحقق أن هذا التنين مركب من صفاته وعدد رؤوسه بقدر عدد أخلاقه الذميمة، وشهواته لمتاع الدنيا.

وأصل هذا التنين: حب الدنيا.

وتتشعب عنه رؤوس بعدد ما يتشعب عن حب الدنيا من الحسد والحقد والرياء والكبر والثروة والمكر والخداع وحب الجاه والمال والعداوة والبغضاء، وأصل ذلك معلوم بالبصيرة. وكذلك كثرة رؤوسه اللدّاغة. أما انحصار عددها في تسعة وتسعين، إنما يوقف عليه بنور النبوة فقط [369]. فهذا التنين متمكن في صميم فؤاد الكافر، لا بمجرد جهله بالكفر بل لما يدعو إليه الكفر..

وهذا التنين لو كان كما تظنه خارجاً من ذات الميت لكان أهون، إذ ربما يتصور أن ينحرف عنه التنين أو ينحرف هو عنه، لا بل هو متمكن من صميم فؤاده، تلدغه التنين لدغاً أعظم مما تفهمه من لدغ التنين، وهو بعينه صفاته التي كانت معه في حياته.

كما أن التنين التي تلدغ قلب العاشق إذا باع جاريته، هو بعينه العشق الذي

(368) سنورد بعد قليل اعتراف الغزالي بمخالفته وخرقه بهذا القول الإجماع على عدم رؤية الإنس للعذاب الحاصل في القبر. وفي الحقيقة هو مخالف لكلام رسول الله ع في الباب وسيأتيك بيانه.

(369) أي الكشف، إذ هو نور النبوة الذي يدعي المتصوفة وراثته وتحصيله كما أشار إلى ذلك الغزالي في المنقذ حيث قال بأن حركاتهم وسكناتهم مقتبسة من نور النبوة ويدركون به الجائزات والمستحيلات ويبصرون به الغيب وما سيكون في المستقبل (51-53) وسيأتي تفصيل ذلك.

كان مستكناً في قلبه استكنان النار في الحجر وهو غافل عنه فقد انقلب ما كان سبب لذاته سبب ألمه".

فصــل

"فإن قلت: فهل يتمثل هذا التنين تمثلاً تشاهده مشاهدة تضاهي إدراك البصر، أم هو تألم محض في ذاته كتألم العاشق إذا حيل بينه وبين معشوقه؟

فأقول لا، بل يتمثل لك حتى تشاهده، ولكن تمثلاً روحانياً لا على وجه يدركه من هو بعدُ في عالم الشهادة إذا نظر في قبره فإن ذلك من عالم الملكوت".

"نعم؛ العاشق أيضاً قد ينام فيتمثل له حاله في المنام، فربما يرى حية تلدغ صميم فؤاده، لأنه بعُدَ بالنوم من عالم الشهادة قليلاً، فيتمثل له حقائق الأشياء تمثلاً محاكياً للحقيقة، منكمشاً له من عالم الملكوت".

"والموت أغلب في الكشف من النوم لأنه أقمع لنوازع الحس والخيال، وأبلغ في تجريد الروح عن غشاوة هذا العالم. فلذلك يكون ذلك التمثل تاماً متحققاً دائماً لا يزول. فإنه نوم لا ينتبه منه إلا إلى يوم القيامة" [370].

إذن، فالعذاب الحاصل للميت من التنين كان حاصلاً في حياته وإنما كانت غلبة الشهوات خدراً له من الإحساس بلدغاته، فلما مات أحس بها. وهذه اللدغات والألم الذي يعقبها إنما في روح الميت لا جسده، لذا كان العذاب أبلغ وأشد إيلاماً من حصوله في الجسد. وهذا ما دعا الغزالي إلى تمثيل تعذيب الميت بالنائم الذي يرى في نومه أحلاماً مؤلمة ولا تنال هذه الآلام من جسده شيئاً!.

وقد أحس الغزالي بمفارقته إجماع أهل العلم حين قال:

"واعلم أن هذا [371] حق على الوجه الذي شاهده أرباب البصائر ببصيرة أوضح من البصر الظاهر" أي مشاهدة أهل المعرفة للطريقة التي يُعذب فيها الأموات فقال:

(370) الأربعين 212-215.
(371) أي الحديث الذي سبق ذكره.

فصــل

"لعلك تقول: قد أبدعت قولاً مخالفاً للمشهور، منكراً عند الجمهور، إذ زعمت أن أنواع عذاب الآخرة يدرك بنور البصيرة والمشاهدة إدراكاً مجاوزاً حد تقليد الشرائع" [372]؟.

يجيب الغزالي على هذا الاستفهام الذي افترضه بقوله:

فاعلم أن مخالفتي للجمهور لا أنكره، وكيف تنكر مخالفة المسافر للجمهور؛ فإن الجمهور يستقرون في البلد الذي هو مسقط رؤوسهم، ومحل ولادتهم، وهو المنزل الأول من منازل وجودهم، "وإنما يسافر منهم الآحاد" [373].

وسفر الآحاد هذا ليس بمدعاة إلى مفخرة وليس مما يُمدح به المرء، وإنما هو الشذوذ عن الجماعة الذي حذر منه نبينا ع أيما تحذير منذراً كل شاذ عنهم بأنه شاذ في النار، وإذا كان المسافر براحلته نهي عن السفر وحده حيث أن الشيطان أقرب إليه من الأثنين، فما بالك بمسافر ضرب برجله الأرض وحده، وترك الجماعة وسافر وحده بعقائد وأفكار شذ بها عن جماعته، أفلا يكون الشيطان أقرب إليه!!

والغزالي خالف بذلك نبي الجماعة محمداً ع الذي أخبر بأن المعذب في قبره يصيح صيحة يسمعها كل شيء إلا الثقلين.

والغزالي من جملة هذين الثقلين.

أعود إلى الوراء قليلاً – حيث المنام الذي ذكره الساوي وزعم فيه إقرار النبي ع عقيدة الغزالي الممثلة في قواعد عقائده – أعود إلى هذه المسألة لأقول:

(372) هذا يصدق ما قلته سابقاً أن الغزالي يرى اتباع الشرائع تقليداً وهو لا يحب التقيد بها. لأن رياح الألطاف تهب على قلبه فتفيض عليه علوماً ربانية هي أرفع مقاماً من تلك التي يتقيد بها العوام والمترسمون بالعلم من الفقهاء العميان عن درك حقائق الأمور وأسرارها.
(373) الأربعين 215.

لقد ذكر الساوي بأنه رأى في نفس المنام أحد المبتدعة الرافضة وقد همّ بقراءة عقيدته فطرده واحد ممن كانوا مع رسول الله ع قبل عرضها عليه. وهذا دال – حسب ما صورته الحكاية – بأن الذي طرده علم منه فساد ما همّ بعرضه فلماذا قبل كتاب قواعد العقائد وهو المصنف الذي كتبه للعوام وفيه ما فيه من البدع كالقول بالجوهر والعرض الذي تبناه أهل المنطق والجدل.

ولئن كان معلوماً ما تتضمنه كراريس الرافضي قبل عرضه، أفلا يكون من باب أولى معرفة أن الغزالي كتب قواعد للعوام وضنّ عليهم وعلى المتكلمين بكتب خالف فيها الكثير من قواعد العقائد.

لقد وقفت على الكثير والكثير جداً من المسائل في الصفات والإلهيات عموماً وفي النفس والعقل ومراتبه وغير ذلك من الأمور التي حاكى بها الفلاسفة مخالفاً ما كتبه في الاقتصاد والرسالة القدسية وقواعد العقائد التي تمثل شخصيته الأشعرية – من جانب – لتكون هذه الكتب المضنون بها على غير أهلها ممثلة شخصيته الفلسفية من جانب آخر [374].

ولعل السبب في هذا الأمر هو أن الغزالي كان يجد نفسه مؤهلاً لتقسيم كتبه إلى ثلاث درجات بحسب درجات المخاطبين فيكتب للعامة ما يخالف المكتوب للخاصة، وينهى عوام الناس عما يحث عليه خواصهم.

ومخاطبته للعوام مبينة على المدى الذي يراهم عليه والمرتبة المتدنية التي يعتبرهم عليها. وانظر إليه وهو يخاطب أحدهم بقوله:

(374) لقد قام الدكتور سليمان دنيا بجمع شامل لهذه المسائل التي قلد الغزالي بها الفلاسفة وعلى وجه الخصوص ابن سينا مع دعواه الخروج عن التقليد – فبلغت هذه المسائل في مائتين وخمسين ورقة إلى جانب أمور مهمة وفق في تبيانها وقام بها على أحسن وجه وكتابه هذا هو: الحقيقة في نظر الغزالي، وفيه تظهر بوضوح مطابقة كلام الغزالي لابن سينا ومحاكاته له ولولا خوف الإطالة لنقلنا أشياء من هذه المقارنة. لكن. يكفي أن أحيل القارئ إلى هذا المرجع المهم.

"لعلك لا تسمو إلى هذا الكلام بهمتك، بل تقصر دون ذروته همتك، فخذ إليك كلاماً أقرب إلى فهمك وأقرب لضعفك" [375].

وقوله أيضاً للذي سأله عن معنى قوله تعالى: ① ✐ ⑤✍✂♦⇨☺ ⑤✍⌧⅄⌖✈⅄❄⇨⌖⬆⌖☝✍⓿✡ ⬅♦⬆⊙♦ ➔⌖⑤✍⇧②✞☺☺⊙♊⌑✠📖 ⚪☎▤▥◑ (النور 35) "لقد ارتقيت بسؤالك مرتقى صعباً تنخفض دون أعاليه مرامي الناظرين. وقرعت باباً مغلقاً لا ينفتح إلا للعلماء الراسخين" [376].

وكلما تعمقت في تخيل هذه المرتبة التي وضعها الغزالي للعوام "البله" كلما أعطاك ذلك التخيل صورة عن المرتبة التي جعلها لنفسه، فكل ما اتهمه به الناس من المخالفات هي في نظر الغزالي أكبر دليل على قصر أفهامهم وبلادة وعي مداركهم وضيق أفاقهم.

بل كانت الاتهامات والاعتراضات لا تزيده بما كتبه إلا يقيناً، ومثال ذلك ما ذكرته قبل ذلك وهو إجابته عما أنكروه عليه في الإحياء:

"فاعلم أن ما رأيت في الإحياء صحيح، ولكن بقي في كشفه أمر لا يخفى على المستبصرين ولا يغيب عن الشاذين إذا كانوا منصفين" [377].

وبسبب هذه العجائب والمخالفات التي اشتمل عليها كتاب الإحياء تعالت أصوات المنكرين من قريب ومن بعيد وتكلم في حقه العالم والعامي، وبلغ هذا الإنكار الذروة حين أمر أمير المغرب علي بن يوسف بن تومرت الناس في المغرب بجمع ما لديهم من كتاب الإحياء ووضعها في صحن جامع قرطبة وصُب عليها الزيت ثم أوقد

(375) مشكاة الأنوار 23.
(376) مشكاة الأنوار 4.
(377) ملحق الإحياء 29/5.

عليها بالنار، كذا فعل أهل مراكش. وكتب إلى أهل فاس بالتحريج على كتاب "الإحياء" بالذات وأن يحلف الناس بالأيمان المغلظة أن كتاب "الإحياء" ليس عندهم. ذكر ذلك السلاوي المؤرخ صاحب كتاب "الاستقصاء" والذي أعقب ذلك بأنه لم يقع في دولة المرابطين أشنع من هذه النازلة وهي إحراق كتاب "الإحياء" [378].

ولما أخبر الغزالي بإحراق كتبه التي وصلت إلى المغرب على أيدي المرابطين غضب لذلك غضباً شديداً، وتنبأ بذهاب ملك علي بن يوسف بن تومرت بسبب ذلك [379].

(378) انظر تاريخ المغرب في العصر الإسلامي 684 للأستاذ عبد العزيز سالم.
(379) ج2 ص67 (نقلاً عن دراسات في الأدب العربي والتاريخ ص137 ط. الدار القومية. القاهرة).





البـاب
اا ٠ ا

الغزالي والباطنية

مواقف مع (التعليمية) الباطنية

قال الغزالي:

"ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهيمه وتزييف ما يزيف منه، علمت أن ذلك أيضاً غير وافٍ بكمال الغرض، وأن العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات" [413].

أراد الغزالي أن الفلاسفة يعتمدون على العقل ومقاييسه في كل الأمور حتى في الإلهيات، ولكن هيهات؛ فالعقل لا يحيط علماً بكل شاردة وواردة، ولذلك كان العقل عندهم من الشرع بمنزلة السيد من خادمه، لكن هذا الذي أرادوه خادماً لهم فقدوه.

يضيف الغزالي:

"وكان قد نبغت نابغة التعليمية، وشاع بين الخلق تحدثهم بمعرفة معنى الأمور من جهة الإمام المعصوم القائم بالحق، عنّ لي أن أبحث عن مقالاتهم لأطلع على ما في كتبهم.. وكان قد بلغني كلماتهم المستحدثة التي ولّدتها خواطر أهل العصر لا على المنهاج المعهود عن سلفهم، فجمعت تلك الكلمات، ورتبتها ترتيباً محكماً مقارناً

(413) المنقذ من الضلال 34.

الباب الخامس

الغزالي والباطنية

التحقيق، واستوفيت الجواب عنها"[414].

ودعوى هؤلاء التعليمية – وهم الباطنية – أن كل امرئ لا بد له من إمام معصوم، يوافقها لهم الغزالي، لكنه يعترض قائلاً:

"إنه لا بد وأن يكون المعلم معصوماً، ولكن معلمنا المعصوم هو محمد عليه السلام.

فإذا قالوا: "هو ميت" فنقول: "ومعلمكم غائب".

فإذا قالوا: "معلمنا قد علّم الدعاة وبثهم في البلاد، وهو ينتظر مراجعتهم إن اختلفوا أو أشكل عليهم مشكل".

فنقول: "ومعلمنا قد علم الدعاة وبثهم في البلاد وأكمل التعليم، إذ قال الله تعالى: ⓵ ⑤🙭⌧”⌖⬆⌖⇔⋖⌖ ⑤☺✞❀⌶⋀⌖⌫🖫❶⇧ ⌧✞⍼☼➢⬄ ⬄➢☼⍼⌖❶▦✡· ➔⌖⑤☺✞❸❄⌶⋀⌖⋀⌶❶⇧ ⬄➢☼⍼⌶”✞⌫⌖⬀ ←❄✡⬂⌶⋀⌖❷✡⬂ ◑▤☎⓵ (المائدة 3).

"وبعد كمال التعليم لا يضر موت المعلم كما لا يضر غيبته"[415].

ثم يبطل دعواهم واحتجاجهم من أنه لا بد من الذهاب إلى الإمام المعصوم في كل مسألة أو فتوى قائلاً بأنه:

"لا يمكنهم الرجوع في كل واقعة إلى بلدة الإمام، وإلى أن يقطع المسافة ويرجع فيكون المستفتي قد مات وفات الانتفاع بالرجوع.

فمن أشكلت عليه القبلة ليس له طريق إلا أن يصلي بالاجتهاد، إذ لو سافر إلى

(414) المنقذ من الضلال 34.
(415) المنقذ من الضلال 36.

بلدة الإمام لمعرفة القبلة لفات وقت الصلاة"[416].

ويبدو أن الغزالي قد نجح في تفنيد أقوالهم فاقتحم باباً لم يجرؤ أحد على مجرد تخطيه لذا كان يشعر دائماً بملاحقتهم له ومحاولة قتله حتى قيل بأن خروجه من بغداد كان بسبب ذلك، لا سيما وأنهم قتلوا المقتدي بالله والمستظهر.

وهؤلاء الباطنية يزعمون أنهم يأخذون علمهم من الإمام المعصوم القائم بالحق. وقد راموا تأويل آيات الأحكام وغيرها على سجيتهم ووفق ما تستهويه أنفسهم فصارت الصلاة عندهم هي الدعاء إلى الإمام المعصوم، والزكاة: بث العلوم لمن يتزكى لها ويستحقها. والصوم: كتمان العلم عن أهل الظاهر وكتمان مذهبهم. والحج: الذهاب إلى الإمام المعصوم.. إلخ.

وسبب هذا التأويل الفاسد هو اعتقادهم بأن لظواهر القرآن والأحاديث بواطن تجري من الظواهر مجرى اللب من القشر.. ولها عند العقلاء العارفين رموز وأسرار وحقائق خفية.

وقالوا: إن للشرائع بواطن لا يعرفها إلا الإمام المعصوم، ففسروها بطرق شيطانية باطنية استحلوا عن طريقها الشرائع والمحرمات، واستراحوا بها من أعباء التكاليف – من الأوامر والنواهي – وزعموا أن الله قال فيهم: ⓵ ➔⌖▦❄⌖✪⌖⬂⬧ ⬀⌖⬇⌶⬈⬧➢⌶ ⑤⌘☀⬧✧⌶⬤⌖⬋⬧➢⌶ ➔⌖⑤🙭⇧②✞☺☺⬀🖫❄←⌫✞❄⁋⍉⇨ ⑤🙭⌧✞⚐❷✡⬂ ⍼✞⑥←❄⌖⌖❶◘ ⬀⌖⌫✞”✡⌶⬈⍓⌶🕮 ◑🖮▯🗁☎⓵ (الأعراف 157).

وهؤلاء جرب الغزالي مذهبهم لكنه لم يجد عندهم ما يشفي الغليل ولا يرتجى عندهم طلب الحق. قال الغزالي:

(416) المنقذ من الضلال 37.

".. فهؤلاء أيضاً جربناهم وسبرنا ظاهرهم وباطنهم فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام، وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلم.. حتى إذا ساعدهم على الحاجة إلى المعلم مساعد وقال: هات علمه وأفدنا من تعليمه وقف وقال: الآن إذا سلمت له هذا فاطلبه فإنما عرض هذا القدر فقط. إذ علم أنه لو زاد على ذلك لافتضح ولعجز عن حل أدنى الإشكالات" وفي ختام هذه الجولة يقول الغزالي:

"فهذه حقيقة حالهم فأخبرهم تقلهم، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضاً"[417].

ولكن هل برأ الغزالي من أمراض الباطنية التي عرّفها لنا ها هنا؟

كلا، لم يسلم الغزالي من ذلك. فإن القرآن مشتمل عنده على خمسة علوم هي متشعبة عنه. "وهي أن له أسراراً وجواهر وأصدافاً، والصدف أول ما يظهر، ثم يقف بعض الواصلين إلى الصدف، وبعضهم يفتق الصدف ويطالع الدر.. فهذه علوم الصدف والقشر، ولكن ليس على مرتبة واحدة، بل للصدف وجه إلى الباطن ملاقٍ للدرّ، قريب الشبه به".

"فصاحب علم الحروف هو عالم للقشر البراني البعيد عن باطن الصدف، فضلاً عن نفس الدرة. وصاحب علم النحو أرفع قدراً ممن لا يعرف إلا علم القراءات.

وكلهم يدورون على الصدف والقشر.

ويليه علم التفسير الظاهر. وهو الطبقة الأخيرة من الصدفة القريبة من ممارسة الدرّ ولذلك يشتد به (أي بالدرّ) شبهه، حتى يظن الظانون أنه الدرّ وليس وراءه أنفس منه.وبه قنع أكثر الخلق، وما أعظم غبنهم وحرمانهم، غذ ظنوا أنه لا

(417) المنقذ من الضلال 42-43.

رتبة وراء رتبتهم"[418].

وقد قسم العلوم إلى: "الترياق الأكبر" و"المسك الأذفر" و"الكبريت الأحمر" وقال عنها بأنها استعارت رسمية تحتها رموز وإشارات خفية.

وقال بعد هذا:

"فما كلمة طمسٍ إلا وتحتها رموز وإشارات إلى معنى خفي يدركها من يدرك الموازنة والمناسبة بين عالم الملك وعالم الشهادة وبين عالم الغيب والملكوت"[419].

ثم إن التصوف – الذي وقع اختيار الغزالي عليه أخيراً – مبنيٌّ على تقسيم العلوم إلى قسمين:

1 - العلم الظاهر.

2 - العلم الباطن.

وقد ذكر الغزالي هذا التقسيم ثم استشهد بحديث موضوع على رسول الله ع وهو: "العلم علمان، فعلم باطن في القلب فذلك هو العلم النافع"[420]. وهو شبيه بالتقسيم الباطني للعلوم الذي شجع الباطنية على الإسراف في التأويلات. وقد قسم الغزالي العلوم إلى علمين:

1- العلم الظاهر: أي علم المعاملة وسمى الفقهاء بـ "علماء الظاهر".

(418) جواهر القرآن 18-20 وحتى تقسيمه للتوحد على مراتب، فإنه يقسمه إلى أربعة: إلى لب، ولبّ اللب، وإلى قشر وقشر القشر، وذلك كالجوز في قشرته العليا، فإن له قشرتين، وله لب، واللب دهن هو لب اللب. وأعظمها وهو – لب اللب – من يرى كل ما في الوجود بأنه الواحد الحق!! أليس يقول الغزالي: وليس في الوجود إلا الله وأفعاله! (انظر الإحياء 245/4-246).

(419) جواهر القرآن 28.

(420) الإحياء 24/3. وقد ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية 73/1 ورمز له بالوضع.

2- العلم الباطن: أي علم المكاشفة. وجعله غاية العلوم وأشرفها [421].

ثم وصف علماء الظاهر (الفقهاء) بأنهم زينة الأرض، لكنه وصف علماء الباطن بأنهم زينة السماء والملكوت [422]. وأن علومهم تأتي من داخل القلب من الباب المنفتح إلى عالم الملكوت" [423].

ووصف هذا العلم الباطن بأنه "العلم المكتوم" [424].

وجعل قوله تعالى: ➀ ⬄➲✠💣⑥⌖❄➬ ⇩③⑤⇦❄⌖⅄❄◻❷♦➢ ✓✡✈❄❶⌶⬀♦➢⌶ ⊙♦✹❄◼•♉⑤ ➬❄⌖⑥✍·⌶➬❄⌖⬁♦🡅⑤❖☠ ⑤💣✠⌧✞"⌶⬀♦➢⌶ ⑤✞☺✓⌶🡅⌖✍⌧✞⬀♦➢⌶✍ ◗⌛☎🕑 (النساء 6) أن من بلغ رشده في العلم ينبغي أن يُبَثَّ إليه حقائق العلوم ويُرقى من الجلي الظاهر إلى الدقيق الخفي الباطن [425].

وهذا الاستدلال لا يستغرب صدوره عن الغزالي فقد صرح بما يشبه هذا ما يدل على هذا الاتجاه الذي حذر المسلمين منه بكتبه فضائح وقواصم الباطنية. والرد على الباطنية. ألم يقل الغزالي فيما ينقله عن علي τ: "إن ها هنا لعلوماً جمة لو وجدت لها حملة؟" [426] ألم يستشهد بكلام منسوب إلى المسيح عليه السلام: "لا تعلقوا الدر في أعناق الخنازير؟" زاعماً أن مراده بذلك النهي عن تعليم الحكمة لغير أهلها؟".

وأن ابن سيرين فهم من المنام الذي رآه أحدهم – وفيه أنه كان في يده خاتم

(421) الإحياء 19/1،21.
(422) الإحياء 22/1.
(423) الإحياء 21/1-22.
(424) ميزان العمل 111.
(425) ميزان العمل 111.
(426) ميزان العمل 111.

يختم به فروج النساء – أن هذا الرجل مؤذن في رمضان قبل الصبح؟!!

وأن رجلاً قال بأنه رأى في منامه كأنه يصب الزيت في الزيتون. فقال له ابن سيرين: إن كان تحتك جارية فهي أمك قد سُبيَت وبيعت واشتريتها وأنت لا تعرف؟!! [427] ألم يستشهد بذلك كله ليقرر لك حكماً باطنياً، وهو أن القرآن يشتمل على جنس هذه التي ذكرها. وانظره حين يقول:

"واعلم أن التأويل يجري مجرى التعبير، فلذلك قلنا: يدور المفسر على القشر، إذ ليس من يترجم معنى الخاتم والفروج والأفواه كمن يدرك أنه أذن قبل الصبح" [428]. إذن فالغزالي من أولئك الذين يطالعون الدر واللب متجاوزين القشر!. وقد وصفهم بأنهم قلة، والغالبية محرومون من مطالعة هذا اللب! أليس هذا الرأي هو الذي أودى بالتعليمية إلى تأويلاتهم الباطنية المنحرفة؟ أليسوا يزعمون أن الغالبية من الناس لا يطلعون على بواطن الآيات المستخرجة من قبل إمامهم المعصوم؟

ألم يقل الغزالي بأن الحق:

"يتغير ويختلف، ويكون مع كل واحد على حسب ما يحتمله فهمه، ولا يكون على وجه واحد بل يختلف بحسب المسترشد.

"فإن وقع له مسترشد تركي أو هندي أو رجل بليد جلف الطبع وعلم أنه لو ذكر له أن الله تعالى ليس ذاته في مكان وأنه ليس داخل العالم ولا خارجه. ولا متصلاً بالعالم ولا منفصلاً عنه. لم يلبث أن ينـكر وجود الله تعالى ويكذب به[429].

(427) جواهر القرآن 29.
(428) جواهر القرآن 30-31.
(429) أنه لا بد وأن ينكر وجود الله تعالى – إذا اقتنع بهذه الفكرة التي روجها جهم وأصحابه الذين عبدوا العدم – أو بعبارة أخرى – الذين أضاعوا ربهم، وهم الجهمية ومن وافقهم في هذا الباب من المعطلة.

فينبغي أن يقرر عنده أن الله تعالى على العرش، وأنه يرضيه عبادة خلقه ويفرح بها، فيثيبهم ويدخلهم الجنة عوضاً وجزاءً.

وإن احتمل أن يذكر له ما هو الحق المبين يُكشف له.

فالمذهب بهذا الاعتبار يتغير ويختلف ويكون مع كل واحد حسبما يحتمله فهمه" [430].

أسرار لا يجوز كشفها:

وحيث إن الغزالي يقسم العلوم إلى علوم معاملة وعلوم مكاشفة. فإنه يخفي على العوام حقائق هذا العلم الثاني ولا يطلعه إلا على المؤهلين لتلقيه ومطالعته من أهل المعرفة، إذ لو أظهره لهم لكان في ذلك ضرر عليهم.

وأشار إلى أنه قد أودع بعض التصانيف لكنه لم يظهرها كلها لأنه:

"يكلّ عنها أكثر الأفهام، ويستضرّ بها الضعفاء. وهم أكثر المترسمين بالعلم، ولا يصلح إظهارها إلا على من أتقن علم الظاهر، وسلك في قمع الصفات المذمومة من النفس. . ." وأضاف:

"وحرام على من يقع ذلك الكتاب بيده أن يظهره إلا على من استجمع هذه الصفات" [431].

وفي معرض بيانه لخصائص علوم المكاشفة (العلم الباطن) وميزاتها عبر عنها بأنها: "العلوم التي لا تُسطر في الكتب ولا يتحدث بها إلا من أنعم الله عليه بشيء منها إلا مع أهله، وهو المشارك فيه على سبيل المذاكرة وبطريق الأسرار".

(430) ميزان العمل 135-136.

(431) جواهر القرآن 25.

وأضاف بأن هذا العلم هو العلم الخفي الذي أراده النبي ε بقوله:

"إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى" [432].

وهذه العلوم – علوم المكاشفة – هي علوم سرية لا يجوز الإفضاء بها، ولا تسطيرها في كتاب.

فقد أجاب عن سؤال مفترض الوقوع وهو:

"كيف يُتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض..؟

فأجاب: فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات. وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تُسطر في كتاب" [433].

".. ثم ليس كل سر يُكشف ويُفشى، ولا كل حقيقة تُعرض وتُجلى. بل صدور الأحرار قبور الأسرار، ولقد قال بعض العارفين: إفشاء سر الربوبية كفر" [434].

إن الدين لا يعرف الأسرار، فقد أشهد الرسول ε الناس بأنه قد بلّغ، فمن الذي شرع للمسلمين هذا التشريع، وحكم لهم بوجود الأسرار في الدين؟: الرسول ε، أم الباطنية ؟!!

الجواب: الباطنية بالطبع، فإن القول بالأسرار والخفايا والعلوم الباطنية كان دأبهم. والرسول ε لم يكتم شيئاً من العلم وإنما بلغه على أحسن وجه.

(432) الإحياء 20/1 قال الحافظ العراقي على هامش الإحياء: رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين له في التصوف من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف. أ. هـ. قلت: والسلمي هذا معروف عند أهل الحديث بالوضع والكذب على رسول الله ε. قال عنه الذهبي: "شيخ الصوفية كان يضع الأحاديث للصوفية" (ميزان الاعتدال 46/3). (لسان الميزان 140/5) كذا قال الخطيب (تاريخ بغداد 248/2-249) وابن الجوزي (تلبيس إبليس 164).

(433) الإحياء 246/4 ويقول: "ووراء هذه الحقائق أسرار لا يجوز الخوض فيها". (مشكاة الأنوار 20).

(434) مشكاة الأنوار 1.

وكل من زعم من الصوفية أو الباطنية أن النبي ε كتم علماً، فقد اتهمه بالخيانة لأن بيان العلوم نصيحة وديانة، وكتمها غش وخيانة.

قال تعالى: [illegible] (البقرة 159).

للقرآن ظاهر وباطن !!

وليقرر الغزالي صحة دعواه بالتفسير الباطني للقرآن – الذي هو عنده بمنزلة اللب من القشرة فإنه يحتج لذلك بحديث لا يصح رفعه إلى النبي ε ونسبته إليه وهو:

"أن للقرآن ظاهراً وباطناً وحداً ومطلعاً" [435].

ولا يكاد يخلو كتاب من كتبه من الاستشهاد بهذا الحديث، ويريد به تقرير صحة ما هو ذاهب إليه من أن هناك تفسيراً باطناً لآيات الله يختلف عن التفسير الظاهر الذي تعلق به الكثيرون من المحرومين المغبونين المحجوبين عن إدراك أسراره واكتشاف درره وجواهره المكنونة.

وقد ادعى لنفسه – ولم يشابهه ويساويه في هذه المرتبة العالية – معرفة هذا

(435) مشكاة الأنوار 32 (القصور العوالي). وإسناده ضعيف (انظر تخريج الأرناؤوط له في شرح السنة للبغوي 262/1-263).

التفسير الباطن الذي هو بمنزلة اللب والدّرر المكنونة.

وادعت الباطنية مثلها لأئمتها المعصومين!!!

فصــل

ومما يظهر أن الغزالي يصطبغ بكل علم يطالعه، سواء أكان ذلك من كتب الخصوم أو من الموافقين، لأنه لما عكف على مصنفات الفلاسفة، كالشفا وتهذيب الأخلاق، تأثر بها تأثيراً عظيماً وظهرت آثارها في كتبه التي دوّنها بعد حملته على الفلاسفة. وظهرت فيه آثار الآراء والمعتقدات الباطنية ورسائل إخوان الصفا التي أجاد في نقدها وتفنيدها، وهذه علة ميله إلى القول بالعلم الباطن الخفي.

أما العلة الأخرى فهي أن كلام الصوفية مقتبس في هذا الباب من كلام الباطنية وعقيدتهم. فقد تقمصت الصوفية إخوان الصفا تارة. وكلام المتفلسفة تارة أخرى، واستقت لها تعاليم من رهبان النصارى وتعاليم الهندوكية والفارسية والبوذية.

وكلام الصوفية عن الحقائق والأسرار والإشارات والرموز والعلم المأخوذ عن الخضر هو عين كلام الباطنية عن حقائق العلوم وبواطنها التي يزعمون أنها لا تؤتى إلا من لدن إمامهم المعصوم.

وهذا التقارب بين الطائفتين واضح جداً، وقد أشار إليه ابن خلدون في مقدمته "بأن منهم من كان مخالطاً للإسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين بالحلول وإلهية الأئمة، فأشرب كل من الصوفية والإسماعيلية مذهب الآخر، فقال الصوفية بمثل قولهم وذهبوا إلى الحلول والاتحاد والفناء وامتلأت كتبهم بذلك كالهروي وابن عربي وابن الفارض والنجم الإسرائيلي وابن سبعين وغيرهم. فاختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم وظهر في كلام المتصوفة القول بالقطب.. وهو بعينه ما تقوله الرافضة ودانوا به" [436].

وأضاف قائلاً: "ثم قالوا بترتيب وجود الأبدال بعد هذا القطب كما قاله الشيعة

(436) مقدمة ابن خلدون 473.

في النقباء، حتى إنهم لما أسندوا لباس خرقة التصوف ليجعلوه أصلاً لطريقتهم وتخليهم رفعوه إلى علي τ.. وهو لم يختص من بين الصحابة بتخلية ولا طريقة في لباس ولا حال.. بل كان الصحابة كلهم أسوة في الدين والزهد والمجاهدة".

ثم أوضح بأن مصادرهم في كل ما ذهبوا إليه من هذه الأقوال هي شيعية باطنية، حيث قال بأن كلامهم هذا:

".. مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم في كتبهم" [437].

والحقيقة أن التيار المنحرف للتصوف قد تشجع وغلا – بفضل آراء الغزالي التي نسقها على هيئة دستور لطريق التصوف، وبعد أن فتح عليهم باب الكشف على مصراعيه وسد عليهم باب أخذ العلوم من مصدري الكتاب والسنة.

فأدخل فلاسفة التصوف وأرباب التجلي وأصحاب الحضرات في الفكر الإسلامي سموم الاصطلاحات الفلسفية والرموز الباطنية، أي أنهم عادوا إلى نفس الوسائل التي تبناها أصحاب رسائل إخوان الصفا – وهم من الإسماعيلية الباطنية – الذين كان الغزالي خصمهم العنيد وعدوهم اللدود.

"وقد حكي عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه ورد عليه العلماء من قبل كابن الصلاح والمازري وغيرهما" [438].

(437) مقدمة ابن خلدون 473.

(438) الفتاوى لابن تيمية 164/4، درء تعارض العل والنقل 5/1.

صور من التفسير الباطني للغزالي

ونورد هنا جملة من التفاسير الباطنية التي فسر بها الغزالي بعض الآيات الكريمة.

وأولها: ما أنكره عليه ابن الجوزي رحمه الله وهو قوله: "بأن المراد بالكواكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم صلوات الله عليه، أنوار هي حجب الله عز وجل، ولم يرد هذه المعروفات" فقال ابن الجوزي: "وهذا من جنس كلام الباطنية" [439].

وقال الغزالي: "بل أقول: موسى فهم من الأمر بخلع النعلين: اطرح الكونين. فامتثل الأمر ظاهراً بخلع النعلين وباطناً بخلع العالمين" [440].

وقد حكى ابن تيمية عن هذا النوع من التأويل بأنه دأب المتأولة المتفلسفة الذين يجعلون "خلع النعلين" إشارة إلى ترك العالمين، و"الطور" عبارة عن العقل الفعال ونحو ذلك من تأويلات الفلاسفة الصابئة ومن حذا حذوهم من القرامطة والباطنية وأصحاب رسائل إخوان الصفا ونحوهم [441]. وقد جعل الغزالي خلع النعلين إشارة إلى أن من خلع الدنيا والآخرة فقد حصل له الخطاب الإلهي.. ولما جعل خلع النعلين إشارة إلى ذلك، أخذ ابن قسّي هذا الكلام ووضع له كتاباً سماه بـ"خلع النعلين واقتباس النور من موضع القدمين"، ومن هنا دخل أهل الإلحاد من أهل الحلول والوحدة والاتحاد حتى آل بهم الأمر إلى أن جعلوا وجود المخلوقات عين وجود الخالق سبحانه وتعالى" [442].

(439) تلبيس إبليس 116. وانظر سير أعلام النبلاء 342/19 للذهبي.
(440) مشكاة الأنوار 30،32.
(441) فتاوى ابن تيمية 180/6-181.
(442) درء تعارض العقل والنقل 318/1. تحقيق محمد رشاد سالم.

قال الغزالي: "واستعاذ إبراهيم ع فقال: [illegible] وعني بهما: هذين الحجرين الذهب والفضة" [443].

وقد أتى على تفسير هذه الآيات التالية على النحو الآتي:

[illegible] نبّه على أن من بلغ رشده من العلم ينبغي أن يُبثّ إليه حقائق العلوم ويُرقى من الجليّ الظاهر إلى الدقيق الخفي الباطن. [illegible] نبّه على أن حفظ العلم وإمساكه عمن يفسده العلم أولى" [444]. [illegible] (الكهف 70) أراد به: من صفات الربوبية، وهو العلوم التي لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها العارف في أوان الاستحقاق" [445].

لذا فقد بقيت آثار الباطنية بادية بوضوح في كتب الغزالي التي صنفها بعد إعراضه عن اتباع مذهبهم.

وقد ساعد على هذا البقاء التزامه مذهب الصوفية الذي يعتمد على تقسيم العلوم إلى الظاهر الجليّ والباطن الخفي، وهم ملتقون معهم في هذا الباب خاصة، وعلى

(443) إحياء 235/3، ميزان العمل 115.
(444) ميزان العمل 111.
(445) الإحياء 292/1.

ظاهرة الغلو في سائر المبادئ والغايات عامة.



البـاب السادس

الغزالي والتصوف




التصوّف : اشتقاقه – مصادره

التصوف كلمة مجهولة الاشتقاق، ولا يعرف لها مصدر محدد حتى من أكثر الناس خبرة بهذا المذهب. كالقشيري والكابلاذي وغيرهما.

واحتملوا اشتقاق كلمة التصوف من أحد هذه المصادر المفترضة وهي:

الأول: أن تكون منسوبة إلى الصفاء، وقد رد القشيري هذا الاحتمال، وعلة ذلك عنده أن رجوع الصوفية إلى الصفاء بعيد من جهة الاشتقاق اللغوي وحيث أن ذلك يقتضي تسميتهم بالصفائيين. وأنكره ابن خلدون أيضاً [633].

وقال الكلاباذي بأنه لصفاء أسرارهم وشرح صدورهم، وضياء قلوبهم سُمّوا بذلك، غير أنه اعترف بأنه وإن كان اللفظ لا يتفق ظاهراً إلا أنه يتفق في المعنى[634]. ونحن لسنا بصدد المعنى وإنما من أين أتى هذا اللفظ.

وعبّر زكي مبارك عن نسبة التصوف إلى الصفاء بأن ذلك ليس إلا حذلقةً من بعض الصوفية [635].

الثاني: أن تكون منسوبة إلى الصُّفَّةِ، أي أهل الصفة الفقراء الذين كانوا يأوون إلى مؤخرة مسجد رسول الله ε. وهذه النسبة باطلة لأربعة وجوه:

(633) الرسالة القشيرية 126. مقدمة ابن خلدون 467.

(634) التعرف لمذهب أهل التصوف 24. ط. دار الكتب العلمية بيروت.

(635) التصوف الإسلامي 54/1. د. زكي مبارك ط. المكتبة العصرية. لبنان.

الباب السادس

الغزالي والتصوف

1- أن نسبة الصوفية إلى أهل الصفة خطأ، لأنه لو كان كذلك لقيل: صفّي.

2- أن أهل الصفة كانوا يكثرون مرة ويقلون مرة، ومنهم من يرزق مالاً ومأوىً فيترك هذا المكان. ولم يكونوا ناساً بأعيانهم، بل كانوا من جنس سائر المسلمين.

3- أنه لم يكن لهم مزية خاصة أو منهج معين يتبعونه فيما بينهم، بل إن منهم من ارتد عن الإسلام وقتله النبي ε كالعرنيين الذي استدرجوا الراعي – المأمور من قبل رسول الله ε أن يسقيهم من إبل لها لبن – فقتلوه واستاقوا الذود، فأمر عليه الصلاة والسلام بقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمرت أعينهم، وتركهم في الحرة يستسقون فلا يُسقون.

4- أن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وأبا عبيدة هم من أفاضل الصحابة ومن أكابرهم لم يكونوا من أهل الصفة، فلم لا يُقتدى بهم من دون أهل الصفة، بل لِم لا يُقتدى بمنهج رسول الله ε وبهديه، لا سيما وأن أهل الصفة كانوا متبعين لهديه، ولم يستقلوا عن ذلك بمنهج خاص. يتميزون به عن الباقين.

الثالث: أن تكون نسبة ذلك إلى رجل يقال له: صوفة، واسمه الغوث بن مرّة وإنما سُمي "صوفة" لأن أمه نذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة، ولتجعلنه ربيط الكعبة.

فكان أول من انفرد بخدمة الله عند بيته الحرام، وانتسب إليه قوم في الجاهلية فسموا صوفة، وقد انقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة، فمن تشبه بهم فهم الصوفية [636].

قلت: ومعنى هذا أن القوم ينتسبون إلى أناس من أهل الجاهلية لم يعرفوا الإسلام، وهو أمر خطير لو صح عنهم، لكن هذا الاشتقاق مستبعد.

(636) تلبيس إبليس 161-162.

الرابع: أن تكون نسبتها إلى "صوفانه" وهي بَقلة زغباء [637] قصيرة، ونُسبوا إليها لاكتفائهم بنبات الصحراء. وهذا أيضاً لا يصح، لأنه لو نُسبوا إليها لقيل للواحد منهم "صوفاني".

الخامس: أن تكون نسبتها إلى "الصوف". وقد أنكر ذلك القشيري، والسبب في إنكاره لهذا الاشتقاق قوله: بأن القوم لم يختصوا بلباس معين [638]. وقيل بأن ذلك يبعد الصوفيين عن الحكمة الإلهية وينسبهم إلى الظاهر [639].

هذا وتجدر الإشارة إلى أنه لم يقف على أي اشتقاق لغوي للفظ "التصوف" حيث قال: "وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق" [640].

بينما يرى ابن خلدون، وابن تيمية اشتقاقها من الصوف [641]. أما ابن الجوزي فيرى أنها منسوبة إلى صوفة – الغوث بن مرة – الذي كان يتعبد في الجاهلية عند البيت الحرام [642].

أما من يرى من الصوفية وغيرهم نسبة هذه التسمية إلى الصوف، فإنهم احتجوا بأن الصوف لباس الأنبياء، وأن نبينا محمداً ε كان يلبسه وكذلك عيسى عليه الصلاة والسلام. وهذا احتجاج باطل.

فقد كان سيدنا محمد ε يلبس القطن والكتان والصوف، فماذا يكون موقفهم لو خرجت جماعة تسمي نفسها بالكتانيين أو القطنيين، وحجتهم في ذلك عين حجة

(637) زغباء: رعناء.

(638) الرسالة القشيرية 126.

(639) منهاج البحث عند الغزالي 53.

(640) الرسالة القشيرية 126.

(641) مقدمة ابن خلدون 467، الصوفية والفقراء 12 تحقيق محمد جميل غازي. وانظر الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص42.

(642) تلبيس إبليس 163. ط. دار الكتب العلمية. بيروت.

الصوفيين، حيث أطلقوا على أنفسهم اسم القطنيين لأن الرسول ε كان يلبس القطن أو الكتانيين لأنه ε كان يلبس الكتان. وذاك نظير احتجاج الصوفية في لبسة الصوف!!!.

وهل الأصل في ذلك طلب الهدى بلباسه ε أم بسنن الهدي التي حث عليها وما ثبت عنه ε من قذفه بردة الصوف التي صنعتها له عائشة بسبب سوء رائحتها يثبت عكس ما يدعيه هؤلاء الذين يبحثون عن أقرب لفظة في الشرع لتناسب وتبرز اسم التصوف ورسمه [643].

وأما قولهم بأن عيسى عليه الصلاة والسلام كان لا يلبس إلا الصوف والمراقع، فإنهم أخذوا هذا الخبر من مصادر لا يعرف صدقها من كذبها، ومن كلام الرهبان الذين تحكي كتب الصوفية اتصال أكابرهم بهم وأخذهم المعرفة عنهم.

وقد تلقف الصوفية هذه الأخبار المزعومة، وسطروها في كتبهم، زاعمين أنهم يقتدون بهذا الزهد الذي عرف عن المسيح عليه الصلاة والسلام. وقد كان حرياً بهم اتباع هدي نبينا محمد ε وترك هذه الأخبار التي لا يعرف صحيحها من سقيمها، بل إن من يتتبع أحوال السلف في هذا الجانب – وهو أكثر الناس حرصاً على الاقتداء بهديه ε - يرى مخالفة الصوفية لهذا الهدي.

فإنهم يجعلون من لبس المراقع والصوف آلة للزهد، وعلامة يمتازون بها عن غيرهم. "فقد كان المهاجرون والأنصار يلبسون لباساً مرتفعاً، وكان ابن مسعود من أجود الناس ثوباً وأطيبهم ريحاً، وكان مالك ابن أنس يلبس الثياب العدنية الجياد، وكان لتميم الداري حلة قد ابتاعها بألف. كان يقوم الليل بها.

(643) قالت عائشة: "صنعت لرسول الله ε بردة سوداء فلبسها فلما عرق فيها وجد منها ريح الصوف فقذفها، وأحسبه قال: وكان يعجبه الريح الطيبة" رواه أبو داود والترمذي وقال الترمذي: هذا حديث صحيح وهو كما قال.

وإنما أخذ الصوفية شعار الصوف من رهبان النصارى، لا سيما إذا عرف عنهم أنهم كانوا يلبسون المسوح – الخشن من الثياب – ويعتزلون الناس في الصوامع والأديرة وعلى قمم الجبال. فالجاحظ يخبرنا أن النصراني إذا أراد التنسك يلبس الصوف [644].

ويروي ابن الجوزي أن رجلاً جاء إلى أبي العالية وعليه ثياب صوف فقال له أبو العالية: "إنما هذه ثياب الرهبان" [645].

وأن رجلاً – اسمه فرقد السبخي – جاء إلى حمّاد بن أبي سليمان رحمه الله وعليه ثوب صوف. فقال له حماد: ضع عنك نصرانيتك هذه" [646].

وقد كان من السلف من يرى أن هذا اللباس بدعة، فقد أبصر سفيان الثوري رحمه الله رجلاً عليه صوف فقال: "لباسك هذا بدعة" [647].

وينكر ابن الجوزي أن يكون للمرقعة الصوفية أصل في السنة [648].

مع أن القوم الصوفية يدّعون أخذهم لبس المرقعة عن النبي ε بطريق التواتر المادي. فيزعمون أن النبي ε ألبس علياً الخرقة، وأن علياً τ ألبسها الحسن البصري، وأن الحسن ألبسها أبا يزيد البسطامي، وانتقلت منه إلى سائر الصوفية.

لكن ابن خلدون يكذب هذا الزعم قائلاً بأن أبا بكر وعمر وعلي وغيرهم لم يختصوا بلباس معين أو بشيء في الدين يؤثر عنهم في الخصوص [649]. وقد زعموا أن الصوف أخشن أنواع الثياب، وفيه علامة على الإعراض عن الدنيا

(644) الحيوان 103/1 (نقلاً عن التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك 52/1).
(645) تلبيس إبليس 196.
(646) تلبيس إبليس 195.
(647) تلبيس إبليس 195.
(648) تلبيس إبليس 194.
(649) مقدمة ابن خلدون 473 ط. دار القلم.

والزهد فيها، وبه يستشعر الصوفي العزوف عنها والعزم على طلب الآخرة.

لكن تلك العلامة ليست إلا تعريفاً للناس بحال الزاهد وتوقيره في قلوبهم. وهذا كله داخل في الرياء، ومبطل للعمل.

فقد نظر محمد بن محمد الكتاني إلى أصحاب المرقعات فقال: "إخواني، إن كان لباسكم موافقاً لسرائركم، لقد أحببتم أن يطلع الناس عليها. وإن كانت مخالفة لسرائركم فقد هلكتم ورب الكعبة" [650].

وقال الجنيد: إذا رأيت الصوفي يعني بظاهره فاعلم أن باطنه خراب" [651].

وكان أبو عبد الله الدينوري يقول لبعض أصحابه: "لا يعجبنك ما ترى من هذه اللبسة الظاهرة عليهم، فما زينوا الظواهر إلا بعدما خربوا البواطن".

وذكر عند الحسن البصري الذين يلبسون الصوف فقال: "ما لهم تعاقدوا ثلاثاً: أكنّوا الكبر في قلوبهم، وأظهروا التواضع في لباسهم. والله، لأحدهم أشد عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه" ثم قال: "إن قوماً جعلوا كبرهم في صدورهم شنعوا دينهم بهذا الصوف" وقال: "إن رسول الله ع كان يتعوذ من زي المنافقين" [652].

ومن كلام ابن الجوزي رحمه الله:

"كان الزهد في بواطن القلوب، فصار في ظواهر الثياب.

كان الزهد حرقة، فصار اليوم خرقة.

ويحك صوف قلبك لا جسمك، وأصلح نيتك لا مرقعتك" [653].

(650) تلبيس إبليس 190.
(651) الرسالة القشيرية 127 ط. دار الكتاب العربي.
(652) تلبيس إبليس 195.
(653) المدهش 419 ط. دار الكتب العلمية. بيروت.

السادس: أن تكون نسبة هذه الكلمة (الصوفية) إلى (سوفيا) اليونانية. وهذا أقرب الاحتمالات، لا سيما وأن القشيري – وهو أكثر القوم خبرة بالتصوف ومعرفة به – يرى أن كلمة (صوفية) لا يشهد لها قياس لغوي عند العرب. الأمر الذي يجعلنا نؤيد الرأي القائل باشتقاق هذا اللفظ من الكلمة اليونانية (سوفيانوس).

وكلمة (سوفوس) اليونانية دالة على الحكمة. ومن ذلك كلمة (فيلاسوفيا) ومعناها: "إيثار الحكمة" [654].

وقد قال البيروني:

".. وهذا رأي "السوفية" وهم الحكماء. فإن "سُوف" باليونانية الحكمة. وبها سُمي الفيلسوف "بيلاسوبا" أي محب الحكمة".

"ولما ذهب في الإسلام قوم إلى قريب من رأيهم سُموا باسمهم، ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكل إلى الصفة، وأنهم أصحابها في عصر النبي ع، ثم صُحِّف بعد ذلك فصُيِّر من صوف التيوس" [655].

ولقد سخر أبو حيان ممن اتخذ من صوف التيوس شعاراً ومذهباً قائلاً [656].

أيــا كاســياً مــن جيــد الــصوف نفــسه
ويــا عاريــاً مــن كــل فـضل ومــن كَـيَس
أتزهــى بــصوف وهــو بــالأمس مُــصبح
علــى نعجــة واليــوم أمــسى علــى تــيس!!

(654) دائرة معارف الدين والأخلاق لنيلكسون. مادة "الصوفية". نقلاً عن نشأة الفلسفة الصوفية للدكتور عرفان عبد المجيد 108 ط. المكتب الإسلامي. وانظر تاريخ التصوف الإسلامي للدكتور عبد الرحمن بدوي 9-11.
(655) تحقيق ما للهند من مقولة ص24 و51 و65 ط. عالم الكتب. بيروت.
(656) نفح الطيب 824/1:

ثم إن التصوف قد نشأ تحت مؤثرات أجنبية عديدة أبرزها: الأفلاطونية المحدثة. والثقافة الهيلينية – وهذه مؤثرات يونانية – فأي شيء يجعل اشتقاق كلمة (صوفي) من (سوفيا) اليونانية أمراً مستبعداً ما دامت اللغة العربية لا تشهد بأي قياس لهذه الكلمة الأعجمية المصدر؟ وما دام المنهج الصوفي متأثراً تأثيراً عميقاً بالفكر الأفلاطوني اليوناني؟!.

إلغاء كلمة التصوف:

وإذا كان المنهج الصوفي مليئاً بالمؤثرات الخارجية، وإذا كان اسمه مجهول المصدر، فما الداعي إلى الدفاع عنه ومعاداة المسلمين من أجله؟.

ألا يكون أبرأ للذمة وأحرص على السنة، وأدرأ للمفسدة، أن نبدع التصوف إسماً ورسماً؟. إذ لو كان يعتمد على السنة وحدها فما وجه استقلاليته باسم معين لا يعرف حتى أكابر الصوفية من أين أتى مصدره؟.

لكن الحقيقة أن الصوفية ينفردون عن باقي المسلمين ببدع معينة خارجة عن السنة إذ لو كانوا على سنة وعلى اتباع لا ابتداع معه لكانوا في ذلك هم والمسلمون سواء بسواء. وإنما انفردوا عنهم باسم معين لأنهم استحدثوا بدعاً معينة عُرفوا معها بهذه التسمية.

وهب أن التصوف بدعة لفظية فقط، وأن المنهج الصوفي مقتبس من مشكاة النبوة ومن هدي السنة. ألا يكون من باب أولى إلغاء هذا اللفظ، ما دام المضمون لا يخرج عن السنة بتاتاً فأي قيمة تبقى بعد ذلك للفظ؟!!

ثم ألا يكون تركه من باب درء المفسدة لا سيما وأن الانتماء لمجرد لفظ لا مدلول لها أمر يدعو إلى وقوع الفرقة بين المسلمين.

المآخذ على الصوفية:

أما المآخذ التي تؤخذ على الصوفية فهي كثيرة، نذكر منها على سبيل المثال عدة أوجه أوردها ابن الجوزي في كتابه المشهور المسمى بـ "تلبيس إبليس" وأضفت إليها أوجهاً أخرى وهي:

1- أن الصوفية انصرفوا عن العلم وادعوا العمل لكن عملهم لم يوافق العلم الشرعي المطلوب.

2- أنهم انصرفوا عن القرآن وعلومه، وعن الحديث إلى الخطرات والخلوات.

3- أنهم ادّعوا الكشف والعلم اللدني وجعلوه منافساً للعلوم الشرعية.

4- أنهم قالوا بالحلول إلا قليلاً منهم.

5- أنهم تجاوزوا الحدود في أمور العبادات: في الطهارة والصلاة.

6- أنهم اتخذوا ملابس خاصة، مثل الصوف والخرق والمرقعات، وزعموا أنها سنة مأثورة.

7- أنهم اتخذوا أوضاعاً شاذة في المطعم والمشرب، كادعائهم الصبر على الطعام أربعين يوماً وعلى الشراب سنة.

8- أنهم اصطنعوا السماع واجتمعوا عليه، وكذلك الرقص والتمايل والتواجد.

9- استنادهم إلى الرؤيا في استخراج الأحكام الشرعية.

10- أنهم أولعوا بصحبة الأحداث، والنظر إلى المردان. كما شكا القشيري منهم ذلك.

11- أنهم دعوا إلى التواكل، وقطع الأسباب، وترك الاحتراز في الأموال وترك التداوي واعتباره منافياً للرضا.

12- أنهم أخذوا مصطلحات إسلامية معينة وحرفوا مراد الإسلام منها. كالتوحيد

والتوكل. فأرادوا بالأول الوحدة الكاملة والفناء المطلق، وبالثاني ترك التدبير، والانخلاع من الحول والقوة، ورؤية فاعل واحد.

13- أنهم آثروا الوحدة والاعتزال، والانفراد عن الناس، وفضّلوا عدم الزواج وترك طلب الأولاد بعد الزواج، معتبرين أن الأولاد عقوبة شهوة الحلال!.

14- أنهم دعوا إلى السياحة والخروج لا لطلب العلم ولا للجهاد في سبيل الله، ولكن خروج إلى البراري والقفار ولم يستصحبوا معهم زاداً ولا طعاماً، وسموه خروجاً على التوكل.

15- الشطح والدعاوي، وادعاء الكرامات والمخاريق والشعبذة.

16- ادعاؤهم رؤية الله والملائكة وأرواح الأنبياء والأولياء، وادعاء العروج إلى السماوات.

فهذا يبين لك أن التصوف مرفوض اسماً ورسماً.

ولا عبرة بما يقوله بعضهم – ممن لا يوافق هذا المذهب – من أنه لا مانع من إبقاء الاسم بحجة أنه لا مشاحة في الألفاظ. وأن محاربة الألفاظ والدعوة إلى إلغائها مشغلة ومضيعة للوقت. وإنما العبرة في محاربة المخالفات التي أتى بها الصوفية وحسب.

والجواب: إذا كان معلوماً أن التصوف لم يأت بنفع للمسلمين بل أتاهم بما يضرهم في دينهم. فما المانع من نفي اسمه ورسمه، أليس معلوماً أن الأفعى لا تموت بقطع ذيلها وإنما بفصل رأسها عن جسدها؟.

ثم هب أن الشيوعيين أو الاشتراكيين أو البوذيين أو غيرهم من ملل الزندقة تسلل كل منهم إلى داخل الجسد الإسلامي بأسماء مختلفة، أيجوز القول لهم أيضاً: لا مشاحة في الألفاظ فاخرجوا أنتم ومذاهبكم، ولكن لا مانع من إبقاء مسماها عندنا إذ

العبرة في محاربة مضمون ما جئتمونا به لا بمحاربة ظاهر لفظه!!!.

ولو أنا فعلنا ذلك لدخل علينا من المسميات المستحدثة ما لا يحصيه إلا الله، ولأصبح الأمر مهزلة ومدعاة للسخرية أفكلما جاءنا عابث أو زنديق بمذهب جديد ألقينا بمذهبه خارجاً واستبقينا مسماه بيننا؟.

فلا تعود هناك مشاحة في لفظ "الجهمية"، ولا مانع من وجود جهميين، وإنما المانع هو اعتقاد مذهب جهم وأصحابه!!.

ولا مشاحة في لفظ "المعتزلة" وإنما العبرة في محاربة المذهب المعتزلي عينه! ولا مانع في بقاء لفظ "الجبرية" و"الرافضة" و"القدرية" و"الدهرية" وإنما العبرة في إلغاء مضمون ما تحتويه هذه المذاهب!!!.

ولئن كان شيخ الإسلام ابن تيمية يتمثل بقول أحد أعيان القضاة: "ليس للإسلام فلاسفة" حين قيل له بأن ابن سينا من فلاسفة الإسلام [657].

فلماذا لا يتخذ عين هذا الموقف من كلمة الصوفية فلا يقال: (صوفية أهل الإسلام) قياساً على استحالة قول: (معتزلة أهل الإسلام) و(رافضة أهل الإسلام) و(جهمية أهل الإسلام) و(فلاسفة أهل الإسلام)؟.

مصادر التصوف

التصوف ليس امتداداً للسنة كما يقوله بعض المائلين إليه، وإنما هو مذهب له روافد متعددة، ومصادر مختلفة، إذ هو متأثر بالثقافات والديانات الأخرى كالهيلينية والغنوصية والأفلاطونية المحدثة عموماً، وبالمسيحية التي أخذت عن المصادر السالفة الذكر. وبالهندية والبوذية والفارسية.

(657) مجموع الفتاوى 186/9.

المصدر المسيحي:

جاء الإسلام وأطاح بمجيئه نظريات الرهبنة والتبتل في الكهوف وقمم الجبال واعتزال المجتمعات. وبقي اسم الرهبنة في الإسلام، لكن صار له مفهوم آخر غير الذي دل عليه سابقاً. فقد صارت الرهبنة رمز الجهاد في سبيل الله. بعد أن كانت رمزاً للخلوات والتبتلات، وقطع العلائق.

فإنه لما جاء رجل إلى النبي مستوصياً قال له النبي ε : "وعليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام" [658].

لكن التصوف أعاد المفهوم السابق للرهبنة إلى الناس، وهو الخلوة واعتزال الناس وترك التزويج، وتطهير الروح عن طريق تعذيب الجسد، ولبس الصوف والخشن من الثياب عامة. وتجويع النفس لتطهيرها. والسياحة في البلاد.

ولهذا فإن الصوفية لم يجدوا حرجاً في الاستماع إلى مواعظ الرهبان، وأخبار رياضاتهم الروحية والاستفادة منها، رغم أنها صادرة عن نصارى. ونحن نجد فعلاً كثيراً من أخبار رياضات الرهبان وأقوالهم في ثنايا كتب الصوفية وطبقاتهم. كطبقات الشعراني وجامع كرامات الأولياء للنبهاني وغيرها.

بل وفي الإحياء للغزالي ما يفيد حرص الصوفية على الاستفادة من رياضات رهبان النصارى. فقد نقل عن إبراهيم بن أدهم – وهو من سادات الصوفية – قوله:

"تعلمت المعرفة من راهب يقال له: سمعان. دخلت عليه في صومعته.

فقلت: يا سمعان! منذ كم أنت في صومعتك؟

قال: منذ سبعين سنة.

قلت: فما طعامك؟

(658) أخرجه أحمد 266/3. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة 87/2.

قال: يا حنيفي وما دعاك إلى هذا؟

قلت: أحببت أن أعلم.

قال: في كل ليلة حمصة.

قلت: فما الذي يهيج من قلبك حتى تكفيك هذه الحمصة.

قال: ترى الدير الذي بحذائك؟

قلت: نعم.

قال: إنهم يأتون كل سنة يوماً واحداً فيزينون صومعتي ويطوفون حولها ويعظموني. فكلما تثاقلت نفسي عن العبادة ذكرتها عز تلك الساعة. فأنا أحتمل جهد سنة لعز ساعة، فاحتمل يا حنيفي جهد الساعة لعز الأبد.

قال إبراهيم: "فوقر في قلبي المعرفة".

فقال: حسبك أو أزيدك؟

قلت: بلى.

قال: انزل عن الصومعة. فنزلت، فأدلى لي بركوة فيها عشرون حمصة.." [659].

وقال الغزالي أيضاً [660]. بأنه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه عن الشهوات، والكف عن اللذات، والتجرد لله في الحركات والسكنات. ثم أثنى على انفراد رهابنة النصارى عن الخلق واعتزالهم في قمم الجبال توحشاً عن الخلق، وطلباً للأنس بالله عز وجل. وذكر أن الله أثنى عليهم لذلك بقوله:

(659) الإحياء 334/3.
(660) الإحياء 266/1.

[illegible] (المائدة 82).

أضف إلى ذلك أن الغزالي قد شحن كتابه بالروايات الكثيرة المنسوبة إلى المسيح في التعبدات والأمثال والأحكام.

وأخيراً فكما أن المسيحية تشربت الحلول من مصادر أخرى، فإن التصوف عرف هذا الحلول عن طريق الحلاج وابن عربي وابن سبعين والتلمساني. لكن ليس حلول اللاهوت بناسوت المسيح كما قالته النصارى فحسب، وإنما حلول الله بكل الموجودات [661]. يقول نيكلسون: "إن أثر المسيحية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والفلسفة البوذية عامل لا سبيل إلى إنكاره في تكوين التصوف الإسلامي، وقد كانت هذه المذاهب والفلسفات متغلغلة في الأوساط التي عاش فيها الصوفية، فلم يكن بدّ من أن تترك طابعها في مذاهبهم؛ ولدينا أدلة كافية توضح أثرها في التصوف ومكانتها منه" [662].

المصدر اليوناني:

وقد أخذ التصوف عن الفكر اليوناني بشتى مذاهبه وطرائقه المتعددة وكان أبرزها الفكر الغنوصي، والأفلاطوني المحدث.

(661) وانظر ما يقوله الحلاج في هذا الحلول (تاريخ بغداد 129/8):

سبحان من أظهر ناسوته
سر بنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهراً
في صورة الآكل والشارب

(662) تاريخ التصوف الإسلامي 45 د. عبد الرحمن بدوي ط. وكالة المطبوعات. الكويت.

أ - أما الغنوصية gnosis فإنها كلمة يونانية معناها: المعرفة. ولكنها تطورت حتى أخذت معنى اصطلاحياً هو: التوصل بطريقة الكشف إلى "المعارف العليا"، أو تذوق المعرفة تذوقاً لا يستند إلى برهنة عقلية. وهذا موجود عند الصوفية.

وقد ذهب بعض الباحثين من الأوربيين إلى أنه ما دامت كلمة (صوفية) مستمدة من كلمة (سوفيا) اليونانية، فهذا يدل على أثر الفلسفة اليونانية في رجال الصوفية، وأن هؤلاء إنما كانوا تلامذة للأفلاطونية المحدثة – وبخاصة – غنوصها العنيف الذي استتر فيه حين نقل إلى العالم الإسلامي في كل الغنوصات الشرقية[663]. فدخل الغنوص دوائر النظريات الفلسفية في الإسلام وشاع في النظريات الصوفية، وكان الغنوص سبباً في ظهور علم الكلام والمتكلمين وخاصة المعتزلة [664]. بل وفي التفسير والحديث حسبما يرى الدكتور علي النشار [665].

وقد تلقى الصوفية الجوانب الباقية من الفكر الغنوصي عن طريق المثل والتعاليم المسيحية، حيث أن هذه التعاليم مشبعة تماماً بهذا الفكر.

ب - (الأفلاطونية المحدثة) :

وإذا نظرنا في مذاهب الفيض الأفلوطيني نجد أن الله والعقل الأول والنفس الكلية والهيولي والنفوس الجزئية هي من مراتب الوجود في الأفلاطينية، وهذا ما نجده في مدرسة ابن عربي في الحقيقة المحمدية. وعند ابن الفارض في وحدته الشهودية، وعند الأشراقية السهروردية والشيرازية التي تجعل الله نور الأنوار فياضاً بالأنوار القاهرة، وهي النفوس والعقول، والقول بالجواهر الناشئة عن الأنوار. وحتى المصطلحات التي يستعملها الصوفية في المثل أو المعاني الأزلية، كالحقيقة، وحقيقة الحقائق، والعلة والمعلول، والوحدة في الكثرة، والاتحاد. كل هذه تعود في أصلها إلى

(663) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام 45/3 د. علي سامي النشار. دار المعارف. القاهرة 1978.
(664) انظر الفلسفة الصوفية في الإسلام للدكتور عبد القادر محمود ص5 ط. دار الفكر العربي. القاهرة.
(665) نشأة الفكر الفلسفي 45/3.

الأفلاطونية المحدثة التي تعود بدورها هي الأخرى إلى الغنوص الشرقي والغربي.

لقد أخذ الصوفية نظرياتهم وفلسفاتهم من الجوهر الأفلوطيني وخاصة في المعرفة الإشراقية، التي تلقى إلقاءً في النفس عند تحررها وتطهرها من الكدورات.

والتاسوع الخامس من تساعات أفلوطين – والذي أخذ عنه الغزالي في مشكاة الأنوار – يكفي دليلاً على ذلك. فإنه يقول فيه: (النفس التي لا تضاء بنوره تظل بغير رؤية) (فإذا استنارت فإنها تحتوي على كل ما تنشده. فترى الأسمى بالأسمى. ترى الأسمى الذي هو في الوقت نفسه وسيلة الرؤية لأن ما يضيء النفس هو نفسه الذي تريد رؤيته. كما أننا نرى الشمس بنور الشمس [666].

ويحكي لنا أفلوطين نفسه تجربته في حصول الاتحاد بينه وبين هذا الأسمى بقوله: "وقد حدث مرات عديدة أن ارتفعت خارج جسدي بحيث دخلت نفسي، كنت حينئذ أحيا، وأظفر باتحاد مع الله".

"يجب عليّ أن أدخل في نفسي، ومن هنا أستيقظ. وبهذه اليقظة أتحد بالله".

"يجب عليّ أن أحجب نفسي عن النور الخارجي لكي أحيا وحدي في النور الباطن" [667].

ولذلك فإن أفلوطين والمتصوفة متفقون على أن "رياضة النفس" هي الشرط لحصول الاتصال بالله والاتحاد به واتفقوا في نظرهم إلى الفيض والإشراق والمعرفة. ولكن مصدر أفلوطين كان هندياً بحتاً. حيث أن الهنود هم أول من قال بنظرية الفناء واتحاد العاشق في معشوقه.

يقول نيكلسون:

"إننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه

(666) الفلسفة الصوفية في الإسلام 32-33.
(667) التاسوع الرابع ترجمة Mckenna (نقلاً عن الفلسفة الصوفية في الإسلام 33).

الدقيق، استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندي أو فارسي، ولزم أن نعتبره وليداً لاتحاد الفكر اليوناني والديانات الشرقية، أو بمعنى أدق: وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية، والمذهب الغنوصي" [668].

وإذا كان نيكلسون يرى استحالة كون العامل الهندي أو الفارسي مصدران من مصادر التصوف، فإنه يخالف هذا الرأي في موضع آخر من مقالاته، فقد صرح باحتمال رد بعض مصادر التصوف إلى "الفيدانتا" الهندية. وذلك في مقاله بـ "دائرة معارف الدين والأخلاق" [669].

وإنه لمن الأكيد والثابت أن المذهب الهندي والفارسي كانا من جملة المصادر التي بنت التصوف.

المصدر الهندي:

لقد كان أبو الريحان البيروني أول من عقد مقارنات في المذاهب وكشف عن هذا التشابه بين مذاهب الهنود كا"الفيدانتا"، وبين مذاهب الصوفية، وكذلك بين "بيتنجل" وبين أقوال أبي يزيد البسطامي والحلاج والشبلي.

قال البيروني في كتابه "تحقيق ما للهند من مقولة":

"وإلى طريق بيتنجل ذهبت الصوفية في الاشتغال "بالحق" [670]، فقالوا: ما دمت تشير فلست بموحد حتى يستولي "الحق" على إشارتك بإفنائها عنك. فلا يبقى مشير ولا إشارة. ويوجد في كلامهم ما يدل على القول بالاتحاد، كجواب أحدهم عن "الحق": "وكيف لا أتحقق من هو أنا بالأنية، ولا أنا بالأنية؟! إن عدتُ فبالبعودة فُرّقتُ، وإن أهملت فبالإهمال خففت وبالاتحاد ألفت". وكقول أبي بكر الشبلي: "اخلع

(668) تاريخ التصوف الإسلامي 45. بدوي.
(669) مجلد 12 ص10-17.
(670) أي بالله.

الكل تصل إلينا بالكلية، فتكون ولا تكون أخبارك عنا وفعلك فعلنا". وكجواب أبي يزيد البسطامي – وقد سئل: بم نِلتَ ما نلت؟- فقال: "إني انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها، ثم نظرت إلى ذاتي فإذا أنا "هو". وقالوا في قول الله تعالى: ⓵ ⮳❄⌖⌀♦⌧🖫⓿⌖⑥ ⑤⊘☆☐⭘✠⑩♦⬆⬇♦ ⑩✡⑨⌖⬁⌶✪✡↗⌖⑥🕮 ⓵: أن الأمر بقتل الميت لإحياء الميت إخبارٌ أن القلب لا يحيا بأنوار المعرفة إلا بإماتة البدن بالاجتهاد حتى يبقى رسماً لا حقيقة له. وقالوا: "إن بين العبد وبين الله ألف مقام من النور والظلمة. وإنما اجتهاد القوم في قطع الظلمة إلى النور. فلما وصلوا إلى مقامات النور لم يكن لهم رجوع" [671].

ويقارن البيروني بين ما في كتاب (GITA) من الاستغراق في الفكر، وبين ما تقوله الصوفية في تعريفهم للعشق الإلهي بأنه "اشتغال بالحق عن الخلق" [672].

ويقارن أيضاً بين ما ذهب إليه صاحب كتاب "بيتنجل" من أن "إفراد الفكرة في وحدانية الله يشغل المرء بالشعور بشيء غير ما اشتغل به.. ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية، فمُنِحَ الاقتدار على ثمانية أشياء بحصولها يقع الاستغناء.. وهذه الثمانية هي:

1- التمكن من تلطيف البدن حتى يخفى عن الأعين [673].

2- التمكن من تخفيفه حتى يستوي عنده وطء الشوك والوحل والتراب.

3- التمكن من تعظيمه حتى يريه في صورة هائلة عجيبة [674].

(671) أبو الريحان البيروني: "تحقيق ما للهند من مقولة" ص43.

(672) ص37. وتجدر الإشارة إلى أن أبا بكر الشبلي أدخل "المارستان" مرتين بسبب جذبات التصوف (انظر الاستقامة لابن تيمية 16/2 و27).

(ج) وهذا تقوله الصوفية في مشايخها، فيروون عن أحدهم أنه يظهر تارة في أدنى الأرض وتارة في أقصاها، وتارة يرى في مكانين مختلفين في وقت واحد.

(674) وهذا ما تدعيه الصوفية أيضاً، فإن أحدهم ليكبر حجمه حتى يملأ غرفة بكاملها. وفي أخبار الصوفية وطبقاتهم من ذلك الشيء الكثير.

4- انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة [675].

5- التمكن من الإرادات.

6- التمكن من علم ما يروم.

7- التمكن من الترأس على أي فرقة طلب.

8- خضوع المرؤوسين وطاعتهم [676].

ثم يقول البيروني معلقاً:

"وإلى مثل هذا إشارات الصوفية في العارف إذا وصل إلى مقام المعرفة، فإنهم يزعمون أنه يحصل له روحان: قديمة لا يجري عليها تغيّر واختلاف، بها يعلم الغيب ويفعل المعجز. وأخرى بشرية للتغير والتكوين" [677].

وهذا شبيه بتقسيمات الغزالي أيضاً. فإنه يقسم الروح إلى بهيمية، وهي ما توجد في الإنسان وفي سائر المخلوقات كالحيوانات ونحو ذلك. وأمرية، وهي التي تتعلق بعالم الأمر والملكوت.

هذا ويظهر أن الهنود شديدو التأثر بالإيحاء الشخصي (تأثير الشخص في نفسه) حتى أنهم زادوا على ما يتطلبه التصوف، لذا فإنهم قد وافقوا التصوف في كل أشكاله. حتى إن فلاسفة اليونان قد أخذوا عنهم الكثير من الآراء والتعاليم وبالأخص عن الفيدانتا.

(675) وهذا الاعتقاد منتشر بين الصوفية، فإنهم يروون أخباراً عن مشايخهم عجيبة مفادها أن الواحد منهم يصلي الفجر في المدينة والظهر في مكة والعصر في بيت المقدس وينتقل بين أقصى الأرض وأدناها في لحيظات يسيرة.

(676) وهذا قريب أيضاً من سلطة الشيخ الولي ومكانته عند المريد، وطاعة هذا الأخير له حتى ولو على معصيته.

(677) تحقيق ما للهند من مقولة 34.

على أن التصوف مبني عند الهنود على فكرة "التناسخ" وهي انتقال الروح من جسد إلى آخر.

فالهندوكي يعتقد أن تقلب "النفس العاقلة" من جسد إلى آخر أمر مزعج لها. وأنه حال من أحوال الشقاء. لذا فإنك تراه يحاول أن يتخلص من استعباد الجسد لهذه النفس فيعرضه لشتى أنواع العذاب حتى تكمل إرادة النفس على الجسد، ليتمكن من توصيلها بعد ذلك إلى الفناء.

وإذا انتقلنا إلى مذهب البراهمة – وهم حكماء الهنود – رأينا أن الكهنة البرهميين يطلبون – عن طريق التأمل والاعتبار – "كمالاً روحياً" يعتقدون أنهم يستطيعون به التقرب من الله. بل إن الله بذاته يحضر في قلوبهم وفي ضمائرهم، ولذلك تتوق النفس إلى الاتحاد به [678].

وكثيراً ما ينطق أصحاب هذا المذهب بالجملة: "ذلك الذي أنت" هذه الجملة التي تفضح الحقيقة الأساسية للوجود: الوحدة التي لا تتجزأ حتى ليقول أحدهم: أنا براهما (الله). كما روى عن الحلاج قوله: أنا الحق (الله) [679].

ويشبه هذا ما يقوله البوذية: (النرفانا) فإنهم يرون أيضاً أن هذا الوجود إنما هو عذاب وشقاء فيتجه نحو الانعدام والانمحاء بالأمدي.

ولذلك فإن بعض التعابير الصوفية عند النرفانا البوذية مستعارة من البراهمة الهنود. غير أن النرفانا الكبرى، وهي آخر مرحلة عند البوذي – وبها يدخل في الفناء الأبدي ولا يعود إلى الحياة – فإنها تخالف المذهب البراهمي من حيث عودة الروح إلى أجساد أخرى عند البرهمية بخلاف البوذي الذي يدخل بعد موته إلى النيرفانا الكبرى ولا يعود إلى الحياة بعدها أبداً.

(678) التصوف في الإسلام 38- 39 للدكتور عمر فروخ ط. الكتاب العربي.
(679) التصوف في الإسلام ص39.

وعلى هذا "نرى أن التصوف الإسلامي قد تأثر بالاتجاه الهندي عموماً – والبرهمي منه خصوصاً – ولكن لم يتأثر بفلسفة الحياة البوذية وإن كان قد أشبهها في بعض مراحها – في الفناء مثلاً، وفي الرياضة، وفي أن بوذا يحض على تأكيد العنصر الشخصي في طلب الحقيقة، ويعتقد أن الذي يتطلب الحقائق بالتقليد – بالتعلم أو التلقن – لا يستطيع أن يعرفها [680].

إذن فالقول بالفناء الذي يدين به الصوفية هندي بحت، وحتى الطريقة الممهدة لحصول هذا الفناء – وهي طريقة الرياضة، ومخالفة ما يتطلبه الجسد عن طريق تعذيبه وحرمانه – هي طريقة هندية أخذها الصوفية عنهم، وجعلوها عمدتهم في مدافعة الجسد في التكاسل عن طلب التعبد. وهذا ليس بسر فالصوفية يصرحون بذلك ويشيرون إلى عبادة الهنود، ورياضاتهم ويتمثلون بها مما يؤكد أخذهم عن هذا المصدر.

ولقد صرح الغزالي بذلك قائلاً:

"وعبّاد الهند يعالجون الكسل عن العبادة بالقيام طول الليل على رجل واحدة لا ينتقل عنها". "وبعض الشيوخ في ابتداء إرادته كان يكسل عن القيام فألزم نفسه القيام على رأسه طول الليل ليسمح بالقيام على الرجل عن طوع.. فهذه الأمثلة تعرّفك طريقة معالجة القلوب"!.

وفي الميزان: "فهذا طريق جملي في تهذيب الأخلاق" [681].

المصدر اليهودي:

من الملاحظة أن جولد تيسهر اليهودي هو حامل راية تأثر التصوف الإسلامي

(680) التصوف الإسلامي 41.
(681) ميزان العمل 53، إحياء علوم الدين 62/3.

باليهودية لكن من المؤكد أن بعض اليهود – سواء من دخل الإسلام منهم بنية المكر ومن لم يدخل فيه – هم الذين تسببوا في الغلوّ الشيعي منذ عهد السبئية، وهم الذين راموا وضع الأحاديث المكذوبة ودسها في كتب المسلمين.

وإنك لتجد آثارهم جلية في نظرية تناسخ الجزء الإلهي في الإمام علي، وتسلسل النور المحمدي من لدن محمد إلى آدم إلى الأنبياء والمرسلين. ذلك التسلسل الذي مضى مع الأئمة المعصومين، والذي وضع هالة من التقديس والغلو عرفت طريقها إلى الأقطاب الصوفية، ووقع المتصوفة بسببها إلى ما يشبه غلو الشيعة في أئمتهم.

ويذكر ابن خلدون بأن هذا الغلو في مشايخ الصوفية عرفه المتصوفة عن طريق الغلو الشيعي في الأئمة [682]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإننا:

"إذا تفحصنا "فيلون" الفيلسوف الصوفي اليهودي السكندري الذي ولد بالإسكندرية نحو عام 20 أو30 قبل الميلاد، وتوفي بعد عام 54 من الميلاد في عصر الحواريين، وكان يلقب "بأفلاطون" اليهود. فإننا ندرك مدى تأثر الدوائر الصوفية في الإسلام بالمصدر اليهودي الشرقي، الذي كان له الأثر في الأفلاطينية المحدثة والدوائر المسيحية، وبالتالي في الدائرة الإسلامية والفكر الإسلامي" [683].

"فإن فيلون يؤكد في نظريته المتقاربة من الهيلينية [684]: أن اللامتناهي هو الذي لا يمكن حصر صفاته عكس المتناهي المحصور الصفات (والله لما كان هو اللامتناهي، فإنه يشمل كل الصفات الكمالية من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يشمل كل هذه الصفات اللامتناهية بدرجة لا متناهية. وعلى هذا فالعقل الإنساني غير قادر على

(682) مقدمة ابن خلدون 473.

(683) انظر الفلسفة الصوفية في الإسلام 21-24.

(684) وفي هذه النقطة يخالف الراي الهيليني بأن اللامتناهي أحط درجة من المتناهي.

إدراك اللامتناهي في صفاته الكمالية اللامتناهية بدرجة لا متناهية) [685].

"ومن هنا نجد المدخل الدقيق للحدس أو الذوق الصوفي، الذي تفوق لما فوق العقل، وهو ما نلمسه قوياً في الأفق الصوفي الإسلامي بعد المسيحي والأفلوطيني عن المصدر الشرقي اليهودي. وقد فلسف "فيلون" نظرية اللوغوس التي عبرت النظرية المسيحية إلى الدوائر الإسلامية عبر الأفلوطينية في نظرية الوسائط التي أخذها هو – فيلون – عن نظرية أفلاطون في الصور، النماذج الأفلاطونية، أو عن القوى العنصرية السائدة في الطبيعة، كما في النظرية الرّواقية، وهي الملائكة في النظرية اليهودية، أو الجن كما في النظرية اليونانية الشعبية" [686].

"أما كيف تأثر فيلون بالرواقية وطور فيها لدى نظرية اللوغوس، فقد نقل عنهم أن الكلمة كأساس هي الله، وهي القوة الحافظة لجميع الأشياء، والقوة التي تسود الموجودات جميعاً كموجدة وحافظة في وقت واحد، ثم طوّر هذا بأن قال بأنها "حالّة" في كل مكان وباطنة في جميع الموجودات أما القوة التي تربط بين هذه الانفصالات وتجعل الموجودات في "وحدة" فهي "اللوغاس"، وهذا المذهب في الكلمة هو مذهب "وحدة الوجود" في الأفق الإسلامي التصوفي" [687].

وهذا التصوف "الفيلوني" مستمد – حسبما يقوله بريهيبه – "من الأوساط المصرية القديمة – قبل الميلاد – التي جمع منها بلوتارك افكاره الواردة في رسالة "إيزيس". فقد عرفت نظرية مصرية يرجع عهدها إلى القرن الثامن قبل الميلاد أن اللوغوس "فاتح" بعد أن نظم العالم عاد إلى الله الأسمى بحكم أنه مشترك معه في الجوهر والعنصر. وهذا يؤكد قيمة المصدر المصري وأثره في الفلسفة الرواقية واليهودية والمسيحية ثم الإسلامية في الدوائر الصوفية الفلسفية" [688].

(685) الفلسفة الصوفية في الإسلام24.

(686) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص25.

(687) ن. م. ص.

(688) الفلسفة الصوفية في الإسلام 26 - 28.

هذا ما ذكره الدكتور عبد القادر محمود، لكنه لا يستفاد من كلامه هذا ما يؤكد تأثر التصوف الإسلامي بفيلون اليهودي، لأنه استقى نظرياته من الرّواقية والهيلينية ولم يأت بجديد، وهما مصدران تأثرت بهما المسيحية بواسطة عوامل أخرى غير فيلون.

ثم إن نيكلسون قد اعترف بتأثر التصوف في الإسلام بالمصدر الهيليني المتأخر، في الوقت الذي يستبعد فيه هو وماسينيون حصول أي تأثر صوفي في مصدر ما يهودي [689]. وعلى كل فالتصوف أقرب إلى ضلالة النصرانية من غضب اليهودية.

لكن ما يستثنى من هذا النفي ما ذكرناه في أول الكلام عن المصدر اليهودي. وهو أن الغلو الشيعي وكثرة وضع الأحاديث الملفقة الداعية إلى تقديس الأئمة، والقول بتناسخ الجزء الإلهي في علي τ وتقديس أبنائه – الأئمة – من بعده، كان وراء ذلك كله أصابع يهودية لعبت الدور الأكبر في وقوع الغلو الذي أخذه المتصوفة وغلوا به في أقطابهم وأبدالهم وأوتادهم.

ثم لا يفوتنا أن نذكّر بالتشابه الذي نجده بين طقوس العبادة الجماعية عند اليهود وما يتخللها من تمايل وتصفيق وضرب بالدف والمزامير ورقص. وبين ما يفعله الصوفية في خلواتهم وحلقاتهم من تمايل وتصفيق وكلا الفريقين يتقرب بذلك إلى الله ولقد جاء في سفر المزامير من التوراة 33 و81 و149-150: "ليبتهج بني صهيون بملكهم، ليسبّحوا اسمه برقصٍ، بدفٍّ، وعود، ليرنّموا له، سبحوه بدف ورقص.

وكان داود يرقص بكل قوته أمام الرب ويقول: احمدوا الرب، غنوا له أغنية جديدة أحسنوا العزف بهتاف".

(689) انظر التصوف في الإسلام 37 د. عمر فروخ.

هل هو منقذ من الضلال؟

قال الغزالي:

"ثم إني لما فرغت من هذه العلوم أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقتهم إنما تتم بعلم وعمل، [أليست الدعوة إلى العمل، والعمل دعوة الإسلام قبل التصوف؟!!] وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس. والتنزه عن أخلاقها المذمومة، وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله.

وكان العلم أيسر عليّ من العمل، فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي رحمه الله، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المأثورة عن الجنيد والشبلي، وأبي يزيد البسطامي قدس الله أرواحهم. وغير ذلك من كلام مشايخهم، حتى اطلعت على كنه مقاصدهم العلمية. وحصلت ما لا يمكن أن يحصل من طريهم بالتعلم والسماع، فظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم. بل بالذوق والحال وتبدل الصفات. وأضاف: "فعلمت يقيناً أنهم أرباب الأحوال، لا أصحاب الأقوال، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالسماع والتعلم. بل بالذوق والسلوك" [690].

بعد هذه الجولة التي خاضها الغزالي مع الأصناف الأربعة، وجد أن ثلاثة منها باطلة أما الصنف الرابع منها – وهو التصوف – فإنه هو الحق الذي كان ينشده

(690) المنقذ من الضلال 43-44.

لم يذكرها، وهي الطريقة المحمدية المحضة، الشاهدة على جميع الطرق"[691].

"ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي ع من قوله:

"خير القرون القرن الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم" [692]. قال ابن تيمية:

"وكل من له لسان صدق من مشهور بعلم أو دين معترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة. وأن المتبع لهم أفضل من غير المتبع لهم، ولو لم يكن في زمنهم أحد من هذه الأصناف الأربعة. ولا تجد إماماً في العلم والدين كمالك والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة والشافعي.. وأمثالهم إلا وهم مصرحون بأن أفضل علمهم ما كانوا فيه مقتدين بعلم الصحابة وأفضل عملهم ما كانوا فيه مقتدين بعمل الصحابة".

"وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب، والذين اتبعوهم من أهل الآثار النبوية، وهم أهل الحديث والسنة العالمون بطريقهم، المتبعون لها. وهم أهل العلم بالكتاب والسنة وفي كل عصر ومصر".

"فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد، وذلك لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خبيراً بمعاني القرآن خبيراً بسنة رسول الله ع خبيراً بآثار الصحابة، فقيهاً في ذلك، عاملاً بذلك.

"وهؤلاء هم أفضل من المنتسبين إلى العلم والعبادة. وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء، ولا تلقى عن هذه الطبقة، ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين.. بل كان يقول عن نفسه: "أنا مزجي البضاعة في الحديث".

"ولهذا يوجد في كتابه من الأحاديث الموضوعة والحكايات الموضوعة ما لا يعتمد عليه من له علم بالآثار" [693].

على أن الغزالي حصر الحق في أربعة أصناف لا يخرج عنها: "فقلت في

(691) مجموع الفتاوى 56/2-57.
(692) أخرجه مسلم (2535).
(693) شرح العقيدة الأصفهانية 128.

والذي أسماه "المنقذ من الضلال".

ولكن هل كان الأمر كذلك؟ وهل الصوفيون هم أصحاب الفرقة الناجية المستثناة من بين ثلاث وسبعين فرقة؟ إن مراجعة كتب الغزالي – وأبرزها الإحياء – التي كتبها بعد سلوكه التصوف تفيد عكس ما ذهب إليه.

وما عليك إلا مقارنة دعواه هذه، بالعجائب التي نقلتها من إحيائه – وغيره من مصنفاته – لتجد حقيقة هذه الطريقة ومدى تأثيرها فيه.

ومعلوم أن الصوفية ليسوا من أرباب الحديث، ولا طالبي العلم.

وقد أكد الغزالي على ذلك حين قال عن الصوفية بأنهم لا يتعلمون ولا يحرصون على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون، وإنما علومهم مختصرة من طريق النبوة، وضع في قلوبهم بواسطة ملك.

فحالة القوم تتنافى تماماً مع مبدأ طلب العلم والحديث الذي تميز به أهله كالشافعي وأحمد ومالك وغيرهم من أهل الآثار والسنن النبوية والذين أنقذهم الله من الضلال بواسطة هذا الطريق. ومن العجب أن لا يذكرها الغزالي مطلقاً ولا يضع مجرد احتمال أن تكون هي المنقذة من الضلال. ولا يعتقد مجرد احتمال كونها طريقاً منقذاً من الضلال.

يقول في ذلك ابن تيمية رحمه الله:

"وقد اعترف الغزالي بأن طريق الصوفية هو الغاية، لأنهم يطهرون قلوبهم مما سوى الله، ويملؤونه بذكر الله. وهذا مبدأ دعوة الرسل.

لكن الصوفي الذي ليس معه الآثار النبوية مفصلة يستفيد بها إيماناً مجملاً، بخلاف أصحاب الآثار النبوية، فإن المعرفة عنده مفصّلة".

"لكن هو (أي الغزالي) لم يعرف طريقة أهل السنة والحديث من العارفين، فلهذا

نفسي الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة" [694].

وهكذا حصر الحق في أربع فرق استقت علومها من مشكاة الفلاسفة اليونانيين وغيرهم. فالفلاسفة والمتكلمون أخذوا عن أرسطاطاليس وأفلاطون وفيثاغورس وغيرهم. والصوفية أخذوا عن الأفلاطونية المحدثة، والرواقيين، والفكر الغنوصي وفلاسفة الأشراق. فضلاً عن علوم الهند وفارس وبوذا. والباطنية مما ذكرناه من المصادر عامة.

ومن ينظر إلى المراحل التي خاضها الغزالي في البحث عن الحق، والمصاعب والعقبات التي اعترضته في سبيل ذلك، يتوهم صعوبة إدراك الحق والوصول إليه. بينما الأمر عكس ذلك تماماً فإن الأمر بيّن، والحجة ظاهرة، وقد تركنا رسول الله ε على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، وإن ادعى الاستقصاء والتحري لطلب الحق. فالحق ليس على مثل هذا الخفاء! ولا يرتجى تحصيله بين أصناف المبتدعة. وإن بضع كلمات فقط من كلام النبي ε لتظهر السهولة في تحصيل هذا الحق: قال ε: "تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه" [695].

ولعلك تعجب حين تراه وهو يثني عليهم ثناء يتخيل معه أنهم هم الطائفة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة قال:

"إني علمت يقيناً أن الصوفية هم السابقون لطريق الله تعالى خاصة، وأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق. بل لو جمع عقل العقلاء وحكمة الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء ليغيروا شيئاً من سيرهم وأخلاقهم ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً. فإن جميع

(694) انظر النص بالتفصيل صفحة 45 من هذا الكتاب.
(695) أخرجه مالك في الموطأ 899 وقال فيه الألباني وهو معضل كما ترى لكن له شاهد من حديث ابن عباس بسند أخرجه الحاكم.

حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم مقتبسة من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به" [696].

بينما يعترف بأن في التصوف ميلاً عن أكثر ظواهر الشرع [697].

وما إن بدأ بالتكلم عن بداية سلوك التصوف وأحوال الصوفية حتى كان ذلك بداية عجائبه وميله عن كثير من الأمور الشرعية.

فبدأ يتكلم بالكشف وحصول العلم الرباني ورؤية الملائكة والملكوت، ورؤية ما يضيق نطاق النطق عن التصريح به، ولعلك تفطن إلى ما يلمح إليه.

بداية طريق الصوفية:

يقول الغزالي:

"ومن أول الطريقة تبتدئ المكاشفات والمشاهدات، حتى إنهم (الصوفية) في يقظتهم يشاهدون الملائكة، وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق. فلا يحاول معبر أن يعبر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه" [698].

ولذلك فإن أبا بكر ابن العربي قد صرح – وهو ممن يعرفون الغزالي جيداً – بأن أبا حامد: "كان تاجاً في همة الليالي وعقداً في لبة المعالي، حتى أوغل في التصوف، وأكثر معهم التصرف، فخرج على الحقيقة، وخرج في أكثر أحواله عن الطريقة.

"وجاء بألفاظ لا تطاق، ومعانٍ ليس لها مع الشريعة انتظام ولا اتساق. فكان علماء بغداد يقولون: لقد أصابت الإسلام فيه عين" [699].

(696) المنقذ من الضلال49-50.
(697) ميزان العمل 101.
(698) المنقذ 50.
(699) العواصم من القواصم 81-82 (نقلاً عن كتاب: ابن تيمية والتصوف 281 للدكتور مصطفى حلمي).

أما ابن الجوزي فإنه ذكر أشياء من عجائب الصوفية وتلبيساتهم وخروجهم عن جادة الشرع ثم قال:

وجاء أبو حامد فصنف لهم كتاب الإحياء على طريقة القوم [700] وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها.

وتكلم في علم المكاشفة، وخرج عن قانون الفقه، وقال إن المراد بالكوكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم صلوات الله عليه، أنوار هي حجب الله عز وجل، ولم يرد هذه المعروفات. وهذا من جنس كلام الباطنية، وقال في كتابه المفصح بالأحوال [701]: إن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء، ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق" [702].

وهذا ما يحصل في بداية الطريق كما قال الغزالي.

أما الخطوة التي تلي ذلك فهي أخذ العلوم وكشف الحقائق من المشكاة التي أخذ منها الأنبياء، وذلك يحصل بالخلوة والعزلة.

يقول الغزالي:

"ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم "حقيقة النبوة وخاصيتها" ولا بد من التنبيه على أصلها لشدة الحاجة إليها" [703].

هل يعني ذلك أن حقيقة النبوة وخاصيتها تنال من طريق التصوف؟

هل حقاً ما قيل عن الغزالي بأن كلامه مفضٍ إلى الانتقاص من رتبة النبوة؟

هل حقاً ما قيل عنه بأنه جعلها مكتسبة للخلق كلهم وليست مقصورة على

(700) أي الصوفية.
(701) الذي هو كتاب المنقذ من الضلال.
(702) تلبيس إبليس 166.
(703) المنقذ 51.

الأنبياء – كما اتهمه المازري وغيره بذلك؟

لمعرفة هذه المسألة، لا بد من متابعة آراء الغزالي في باب "حقيقة النبوة" – ضمن كتابه: المنقذ من الضلال – وفي مواضع أخرى كالإحياء وغير ذلك.

وسنناقش ذلك في فصول لاحقة.

#+

حقيقة النبوة عند الغزالي والصّوفية

انتقاص التصوف من مرتبة النبوة

ذكرت في الفصل السابق قول الغزالي أنه: عند بداية سلوك طريق التصوف تبتدئ المشاهدات والمكاشفات حتى إن السالك ليتمكن من رؤية الملائكة – في يقظته – وأرواح الأنبياء، ويسمع منهم أصواتاً ويقتبس منهم فوائد.

ثم يترقى الحال عنده من مشاهدة الصور والأمثال إلى درجات. ولم يذكر ما هي هذه الدرجات، وإنما اكتفى بالقول: بأنه "يضيق عن ذكرها نطاق النطق" (704).

وإذا كانت هذه الأمور تحصل في بداية سلوك طريق التصوف، فما الذي يحصل عند استمرار هذا السلوك؟ يذكر الغزالي أن الله يخلق في الإنسان حواس اللمس والبصر والسمع والذوق، ثم يخلق له العقل، وعن هذا الأخير يقول الغزالي:

"ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأموراً أخر العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز. وكما أن المميز لو عرضت عليه مدركات العقل لأباها واستبعدها، فكذلك بعض العقلاء: أبى مدركات النبوة واستبعدها، وذلك عين الجهل. إذ لا مستند له إلا أنه طور لم يبلغه ولم يوجد في حقه،

(704) المنقذ من الضلال 50.

فيظن أنه غير موجود في نفسه" (705).

ويضيف قائلاً:

"وقد قرّب الله تعالى ذلك على خلقه بأن أعطاهم أنموذجاً من خاصية النبوة، وهو النوم، إذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب إما صريحاً، وإما كسوة مثال يكشف عنه التعبير".

"فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات والحواس معزولة عنها، فالنبوة أيضاً عبارة عن طور يحصل فيه عين لها نور، يظهر في نورها الغيب وأمور لا يدركها العقل" (706).

إذن فالعقل لا يمكنه إدراك هذه الكشوفات ولذلك فقد ينكرها، أما عين النبوة – المبصرة للغيب فإنها ممكنة الإدراك، وهذا الإدراك يحصل من سلوك طريق التصوف. وهذا ما يقرره الغزالي مؤكداً بأن حقيقة النبوة لا تنال بالعقل، وأن من بحث عنها يعلم بالضرورة أنها: "لا تدرك إلا بإلهام إلهي، وتوفيق من جهة الله تعالى".

لكنه لم يجعل إدراك هذه الحقيقة النبوية مقصوراً على الأنبياء وحدهم، وإنما ذكر هذا كله ليبين أمراً مهماً وهو أن أي إنسان يملك أنموذجاً من خاصية النبوة: وهو ما يدرجه في نومه. ولنتابع كلام الغزالي في ذلك حيث يبيّن:

"أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل – وهو المراد بالنبوة – لا أن النبوة عبارة عنها فقط.

بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مدركات العقل إحدى خواص النبوة. ولها خواص كثيرة سواها. وما ذكرنا فقطرة من بحرها. وإنما ذكرناها لأن معك نموذجاً منها، وهو مدركاتك في النوم.. ولا سبيل إليها ببضاعة العقل أصلاً".

(705) المنقذ من الضلال 53.
(706) المنقذ من الضلال 53-54.

"وأما ما عدا هذا من خواص النبوة فإنما يُدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف". وأول من يدرك خاصية الأنبياء في تلقي الوحي، فإنهم الأولياء وأصحاب المعارف الذين يقرن اسمهم باسم الأنبياء دائماً فيما يتعلق بهذا الباب كقوله:

"بل قد تتمثل "للأنبياء والأولياء" في اليقظة والصحة صورة جميلة محاكية لجوهر الملائكة، وينتهي إليهم "الوحي والإلهام" فيتلقون من أمر الغيب في اليقظة ما يتلقاه غيرهم في النوم وذلك لشدة صفاء باطنهم" (707).

وعندما قسم الغزالي الهداية على ثلاث مراتب، قال في معرض تعريفه للمرتبة الثالثة بأنها: "النور الذي يشرق في عالم الولاية والنبوة فيهتدي به إلى ما لا يهتدي إليه ببضاعة العقل الذي به يحصل التكليف وإمكان التعلم" (708).

ولذلك فإن الغزالي إذا استعمل عبارة "حقيقة النبوة" و"الاقتباس من مشكاة النبوة" فليس على معنى حقيقة ما جاءوا به والاقتباس عن العلوم الشرعية التي نزلت عليهم وإنما يريد بذلك تحصيل الإلهام الذي امتازوا به وتلقي العلوم من الملائكة كما تلقاها الأنبياء، وكلام الغزالي عن الإلهام والكشوفات وغير ذلك يدل على هذا المراد.

وعن مراتب العلم الإلهامي يقول الغزالي:

"وفي هذا العلم تتباين منازل العلماء والحكماء – والأولياء والأنبياء. وبحسب التفاوت تتفاوت مناصبهم. ودرجات الرّقي غير محدودة ولا محصورة، وأقصى الرتب درجة النبي الذي ينكشف له كل الحقائق أو أكثرها من غير اكتساب وتكلف، بل بكشف إلهي في أسرع وقت..".

"فلا يعرف عاقل ما انفتح لأولياء الله وأنبيائه من مزايا لطفه ورحمته (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها) (709).

(707) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة 130 (ضمن رسائل القصور العوالي).
(708) ميزان العمل 75.
(709) ميزان العمل 21-22.

ثم يذكر أمراً خطيراً، وهو أن هذا الإلهام ليس مقصوراً على الأولياء والأنبياء دون باقي أصناف البشر، وإنما هو لكل مجتهد وطارق لهذا الباب يقول:

"فهذه الرحمة مبذولة بحكم الجود الإلهي، غير مضنون بها على أحد. ولكن لا بد من الاستعداد للقبول بتزكية النفس وتطهيرها عن الخبث والكدورة" (710).

ويقول أيضاً:

"ولا تحسب أن هذا خاص بالأنبياء والأولياء، لأن جوهر ابن آدم في أصل خلقه موضوع لهذا.

والأنبياء والأولياء هم بنو آدم. قال سبحانه وتعالى: [illegible].

فكل من زرع حصد، ومن مشى وصل، ومن طلب وجد، والطلب لا يحصل إلا بالمجاهدة" (711). بل إن الغزالي يحذر من عدم طلب هذه الرتبة بقوله أن: من لم يكن له نصيب من هذا العلم فإنه يخاف عليه سوء الخاتمة" (712).

ويذكر أن: "معرفة طريقة الاستعمال والاستثمار تارة تكون بنور إلهي في القلب، يحصل بالفطرة كما كان للأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين" (713).

إذن فالفطرة البشرية قابلة لتلقي هذا الوحي كما تلقاه الأنبياء، ولكن، كيف السبيل إلى تلقي هذا العلم الذي تلقاه الأنبياء من قبل؟

يجيب الغزالي على ذلك بقوله:

(710) ميزان العمل 22.
(711) كيمياء السعادة 91-92 (ملحق بالمنقذ من الضلال).
(712) الإحياء 19/1.
(713) الإحياء 426/4.

"وحقيقة القول أن القلب مستعد لأن تتجلّى فيه حقيقة الحق في الأشياء كلها. وإنما حيل بينه وبينها بالأسباب الخمسة التي سبق ذكرها [714]". فهي كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب وبين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة. وتتجلى حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب ضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها. والحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد، وأخرى يزول بهبوب رياح تحركه، وكذلك قد تهب رياح الألطاف، وتنكشف الحجب عن أعين القلوب، فيتجلى فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، ويكون ذلك تارة في المنام، فيعلم به ما يكون في المستقبل"!

ويضيف قائلاً: "فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر، وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلم والدراسة، والكتابة والكتب، بل بالزهد في الدنيا، والتبري عن علائقها، وتفريغ القلب من شواغلها، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له" [715].

إذن فمعنى ذلك أن علم التصوف علم مستقل بنفسه مستغن عن العلم الاكتسابية التي يسلكها العلماء عادة، ومصادره مستقلة، وهي أرفع مقاماً من المصدر الكسبي من حيث تحصيلها بواسطة ملك أو التشرف بالنظر إلى اللوح المحفوظ، أو التلقي عن الله مباشرة، وبلا واسطة، والمطلوب لذلك تصفية القلب من الذنوب والكدورات التي كون وجودها حاجباً عن هذه الرؤية.

والغزالي يرى أن العلوم تجد سبيلها إلى قلب العالم عن طرق الحواس، لكنها تنفجر من داخل قلب العارف عن طريق الانعكاس الذي يحصل من اللوح المحفوظ. يقول: "فإن قلت: فكيف يتفجر العلم من داخل القلب وهو خال؟

(714) سيذكرها لاحقاً.

(715) الإحياء 3/18- 19.

فاعلم أن هذا من عجائب أسرار القلب ولا يسمح بذكره في علم المعاملة.. إن القلب قد يتصور أن يحصل فيه حقيقة العالم وصورته تارة من الحواس وتارة من اللوح المحفوظ، كما أن العين يتصور أن يحصل فيها صورة الشمس تارة من النظر إليها وتارة من النظر إلى الماء الذي يقابل الشمس ويحكي صورتها.

فمهما ارتفع الحجاب بينه وبين اللوح المحفوظ رأى الأشياء فيه وتفجر إليه العلم منه، فاستغنى عن الاقتباس من داخل الحواس، فيكون ذلك كتفجر الماء من عمق الأرض" [716].

ولذلك فللقلب بابان:

باب مفتوح إلى عالم الملكوت، وهو اللوح المحفوظ.

وباب مفتوح إلى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الملك والشهادة".

والباب الأول تحصل به عند الغزالي مطالعة اللوح المحفوظ. ويحصل التأمل في عجائب الرؤيا واطلاع القلب في النوم على ما سيكون في المستقبل أو كان في الماضي من غير اقتباس من جهة الحواس. وإنما ينفتح ذلك لمن انفرد بذكر الله تعالى. وجعل قوله ε « سبق المفرّدون» شاهداً على كلامه الذي حاكى به الفلاسفة وآراءهم.

وهنا يخلص إلى نتيجة مهمة وهي:

"أن الفرق بين علوم الأولياء والأنبياء – وبين علوم العلماء والحكماء: هو أن العلوم تحصل للأولياء والأنبياء من الباب الباطن. أي من داخل القلب، ومن الباب المنفتح إلى عالم الملكوت" [717].

(716) الإحياء 3/20-21.

(717) الإحياء 3/20.

ولعلك تلحظ بعد كل ما ذكرته لك أن ما يدعيه الغزالي من الكشوفات الصوفية إنما هو انتقاص من مرتبة النبوة، ودعوة عامة للجميع إلى تسلقها وارتقائها. وهذا الرأي له خطورته التي قد تفوق خطورة الرأي الباطني القائل بفيضان العلوم الموحاة إلى الإمام المعصوم. حيث أن عدد الأئمة الموحى إليهم عند الباطنية لا يتعدى الاثنى عشر إماماً.

أما عدد الأولياء الذي يتلقون العلوم الكشفية فإنه لا حصر له البتة. إذ باب الوحي مفتوح على مصراعيه، وما عليك إلا أن تصفي قلبك من الكدورات وتنقيه من المعاصي. ثم تخلو بنفسك في زاوية وتفتح عين الباطن، جاعلاً قلبك في عين الملكوت حتى تنفتح لك تلك الطاقة، وتظهر لك أرواح الملائكة والأنبياء، والصور الحسنة الجميلة الجليلة فينكشف لك ملكوت السماوات والأرض، وترى ما لا يمكن وصفه ولا شرحه [718].

فتزكية النفس هنا وتطهيرها ومحو كل العلائق الردية والشهوات عنها – والتي تربطها بالجنبة السافلة – هو الشرط لإزالة الحجاب بينها وبين اللوح المحفوظ.

حتى إذا محقت تلك العلائق الردية أو ضعفت حوذي بها نحو النظر في الحقائق الإلهية. فتفيض عليها من جهة الله تعالى تلك الأمور الشريفة كما فاضت على الأولياء والأنبياء والصديقين" [719].

"ومن ثم يخلو المرء بنفسه في زاوية مقتصراً من العبادة على الفرائض.. ثم ينقطع اختياره. فلا يبقى له إلا الانتظار لما يظهر له من فتوح ظهر مثله للأولياء، وهو بعض ما يظهر للأنبياء قد يكون أمراً كالبرق الخاطف لا يثبت، ثم يعود، وقد يتأخر.. ومنازل أولياء الله فيه لا تحصى لتفاوت خلقهم وأخلاقهم".

وبعد هذا الشرح من الغزالي لبيان طريقة حصول الوحي الذي يظهر على الأنبياء والأولياء، يختم هذا الشرح بقوله:

(718) انظر كيمياء السعادة 88 (ملحق بالمنقذ من الضلال).
(719) ميزان العمل 28- 29.

"فهذا منهج الصوفية" [720].

وقد تصدى ابن تيمية لمحاولة مساواة الأولياء بمنزلة الأنبياء قائلاً بأنه: "لا يزال الأولياء [721] مع الأنبياء في إيمان الغيب، ولا يتصور أن الولي يُعطى ما أعطيه النبي من المشاهدة والمخاطبة.

وأفضل الأولياء أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي ε ليلة المعراج، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي.. ولا سمع عامة الأنبياء – فضلاً عن الأولياء – كلام الله كما سمعه موسى بن عمران.

وأضاف:

"والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء واجب. فإنهم معصومون، ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي بل ولا يجوز، فإنه ما من أحد إلا يؤخذ من كلامه ويُترك إلا رسول الله ε. ومن سب نبياً من الأنبياء قتل وكان كافراً مرتداً، بخلاف الولي.

ولا ريب أن الرجل كلما عظمت ولايته وعظم نصيبه من انكشاف الحقائق له: كان تعظيمه للنبوة أعظم" أ . هـ [722].

بخلاف الصوفية، فإن كلامهم في الوحي والكشوفات والعلوم اللدنّية ما زاد النبوة إلا انتقاصاً وابتذالاً.

وهنا لا بد من التطرق لنقطة مهمة وهي أن كلام الغزالي في النبوة إنما هو امتداد لكلام ابن سينا في ذلك.

فإن ابن سينا يرى أن النبي له ثلاث قوى:

(720) ميزان العمل 31-32.
(721) يريد بالأولياء ها هنا: الصحابة الملازمين للرسول ε، أو أصحاب كل نبي ممن ناصروه واتبعوه.
(722) شرح العقيدة الأصفهانية 121-122. والصفدية 1/261-262 لابن تيمية تحقيق محمد رشاد سالم. ط. الرياض.

الأولى: قوة قدسية، وهي تابعة لقوة العقل النظري، ويتمكن بها النبي من إدراك الحد الأوسط دفعة واحدة.

الثانية: قوة التخييل والحس الباطن، بحيث يتمثل له ما يعلمه في نفسه فيراه ويسمعه، فيرى في نفسه صوراً نورانية هي ملائكة الله، ويسمع في نفسه أصواتاً هي عنده كلام الله، وذلك من جنس ما يحصل للنائم في منامه، ويحصل لغير الأنبياء بالرياضة.

الثالثة: قوة نفسانية يتصرف بها في هيولي العالم، ويتمكن بها النبي والولي في التأثير في مادة العلم. وهو يزعم أن خوارق العادات التي للأنبياء والأولياء هي من هذا النمط [723].

والغزالي لم يفارق هذا التقسيم في شيء، فقد ذكر هذا التقسيم في كتابه "معارج القدس في مدارج معرفة النفس" قائلاً:

خواص النبوة : للنبوة خواص ثلاث:

إحداهما: تابعة لقوة التخيّل والعقل العملي.

والثانية: تابعة لقوة العقل النظري.

والثالثة: تابعة لقوة النفس [724].

فشرح هذه الخواص الثلاث على طريقة ابن سينا والفلاسفة عموماً.

وقد صرح في مشكاة الأنوار بأن المقدار الذي انكشف لنا من خواص النبوة الستة والأربعين ثلاث خواص [725].

(723) انظر الإشارات والتنبيهات 368/2 تحقيق د. سليمان دنيا. والشفاء (النفس) 244. وانظر الصفدية 6/1-7 لابن تيمية والنبوات 168 و240 ط. دار الفكر.
(724) معارج القدس 135-145 ط. دار الآفاق الجديدة – بيروت.
(725) مشكاة الأنوار 35 (القصور العوالي).

ويذكر ابن تيمية بأن هذه الخواص الثلاث للنبوة – التي ذكرها الغزالي وقلد فيها الفلاسفة – كانت السبب في اشتداد نكير علماء الإسلام عليه وكلامهم فيه. فذكر منهم طائفة. ثم قال:

"ولهذا عظم نكير الناس على صاحب "كيمياء السعادة" وصاحب "المضنون به على غير أهله" و"مشكاة الأنوار" لما كان في كلامه ما هو من جنس كلام هؤلاء الملاحدة. وقد عبّر عنه بالعبارات الإسلامية والإشارات الصوفية.

وبسبب ذلك اغترّ صاحب "خلع النعلين" [726]، وابن سبعين، وابن عربي، وأمثالهم ممن بنى على هذا الأصل الفاسد.

بل لا بد في النبوة من إيحاء يختص الله به من يخصه بذلك من عباده بمشيئته وقدرته. وهو سبحانه عالم بذلك النبي وبما يوحيه إليه من الوحي، وبقدرته خصه به من كرامته. فهؤلاء الملاحدة يدّعون أن خطابه لموسى بن عمران ليس هو إلا ما حصل في نفس موسى من الإلهام والإيحاء.

والواحد من أهل الرياض والصفاء قد يُخاطب كما خوطب موسى بن عمران، وأعظم من ذلك. وأنه قد يسمع نفس الخطاب الذي سمعه موسى، كما زعم ذلك صاحب الإحياء في بعض المواضع وإن قيل إنه رجع عن ذلك" [727].

يريد بذلك قول الغزالي في الإحياء [728]:

"واستمع بسر قلبك لما يوحى. فلعلك تجد على النار هدى. ولعلك تُنادى بما نودي به موسى [illegible].

(726) هو ابن قسي الذي ألف كتابه المذكور "خلع النعلين" وقال فيه بأن وارداته عمرانية الأصل، أي تشبه ما حصل لموسى بن عمران عليه السلام، ومصدر آرائه في ذلك كتاب "مشكاة الأنوار" للغزالي وغيره من كتبه المبنية على أصول الفلاسفة.
(727) الصفدية 209-212 و229-230.
(728) 251/4.

وقوله في مشكاة الأنوار [729]:

"بل أقول: موسى فهم من الأمر بخلع النعلين: اطرح الكونين. فامتثل الأمر ظاهراً بخلع نعليه، وباطناً بخلع العالمين".

ثم ذكر ابن تيمية أن الغزالي "يكفّر الفلاسفة في التهافت، وفي المضنون يذكر ما هو حقيقة مذهبهم، حتى يذكر في النبوات عين ما قالوه، وكذلك في الإلهيات، وفي الصفات الثلاث التي جعلوها خاصة الأنبياء" [730].

(729) ص 32.
(730) النبوات 168- 169.

علوم المكاشفة

يرى الغزالي أن العلوم على نوعين:

الأول: علوم المعاملة. وهي عنده العلم الظاهر كالأحكام الفقهية ونحوها.

الثاني: علوم المكاشفة: وهي العلم الباطن المتفجر من داخل القلب لا عن طريق الحواس الظاهرة [731].

وعبّر عن هذا النوع الثاني (المكاشفة) بأنه:

"عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة. وينكشف من ذلك النور أمور كثيرة:

حتى تحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وبصفاته الباقيات التامات، وبأفعاله وبحكمه في خلق الدنيا والآخرة، والمعرفة:

بمعنى النبوة والنبي. ومعنى الوحي.. وكيفية ظهور الملك للأنبياء، وبكيفية وصول الوحي إليهم، والمعرفة بملكوت السماوات والأرض" [732].

واستطرد – في تعريفه لعلم المكاشفة – قائلاً:

(731) الإحياء 19/1، و103/4.
(732) الإحياء 19/1- 20.

"ونعني بعلم المكاشفة أن يرتفع الغطاء حتى تتضح له جلية الحق في هذه الأمور اتضاحاً يجري مجرى العيان الذي لا يُشك فيه".

وأضــاف :

"وهذا ممكن في جوهر الإنسان لولا أن مرآة القلب قد تراكم صدؤها وخبثها بقاذورات الدنيا. فبقدر ما ينجلي في القلب ويحاذى فيه شطر الحق (733) يتلألأ فيه حقائقه" (734).

مكاشفة القلوب:

فإذا أزيلت هذه القاذورات وتطهر القلب من تراكم هذا الصدأ، فإنه يصير ممكناً – عند الغزالي – الإطلاع على اللوح المحفوظ، ومعرفة مقادير الخلائق حسبما هو مدوّن فيه، ومعرفة ما سيكون في المستقبل، وكشف ما في ضمائر الناس واعتقاداتهم، وما تخفيه صدورهم!!!

أليس يقول في الإحياء:

"فانظر الآن كيف صفت قلوبهم وأحوالهم، وكيف خلصت لله أعمالهم حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير مناطقة باللسان، ولكن بتشاهد القلوب، وتناجي الأسرار" ليثبت مكاشفة العارفين لقلوب الناس؟

أليس يذكر طائفة من قصص الصوفية ليقرر لك ذلك؟.

(733) أي الله.

(734) الإحياء 20/1 قلت: وهذا مطابق لرأي ابن سينا القائل: "فإذا عبر الرياضة إلى "النيل" صار سره مرآة مجلوة محاذياً بها شطر الحق. ودرت عليه اللذات العلا، وكان له نظر إلى الحق ونظر إلى نفسه. ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلحظ جناب القدس فقط". (انظر الإشارات والتنبيهات 119/2).

إليك بعض هذه القصص والروايات التي حكاها في إحيائه ضمن باب "بيان شواهد الشرع على صحة طريقة أهل التصوف". يقول:

"وعن أبي سعيد الخراز قال: دخلت المسجد الحرام فرأيت فقيراً عليه خرقتان، فقلت في نفسي: هذا وأشباهه كَلّ على الناس، فناداني وقال: ◷ ⑤✍📪⌖⇨☺ ▦❄⌖⬁♊⌫✞➢💧 ✈⌖⑥ ⬂✡⬂⬁ ⑤✞☹←⬃💧⅄✡☾☼➢⬄ ⬂❄⌖⑥✍☙♊○⌖⊙💧➔↓💧🕮 ◷ فاستغفرت الله في سري فناداني وقال: ◷ ➔⌖↙💧⬆⌖ ⑤✍⌦✞⚐○✡⬃ ▦⌖❄☾❄■⑨⌖☾⇧ ⑤✍⌦❷✞⚐❄⬆⬄⑩❄❄⌖❄→⌖ ⬀⌖⬆⬄ ⬀✡⑨⌖⑥·✡↓✡📫 ◷" (735).

"ودخل أبو العباس بن مسروق على أبي العباس الهاشمي – وهو عليل وكان ذا عيال ولم يعرف له سبب يعيش به – قال: فلما قمت قلت في نفسي من أين يأكل هذا الرجل؟ فصاح بي: يا أبا العباس، ردّ هذه الهمة الدنيّة فإن لله تعالى ألطافاً خفية" (736).

"وقال حمزة بن عبد الله العلوي: دخلت على أبي الخير التيناني، واعتقدت في نفسي أن أسلم عليه ولا آكل في داره طعاماً، فلما خرجت من عنده إذا به قد لحقني وقد حمل طبقاً فيه طعام وقال: يا فتى، كُل، فقد خرجت الساعة من اعتقادك" (737).

ويختم الغزالي هذه الروايات بقوله:

"وما حكي من تفرس المشايخ وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر" (738).

(735) الإحياء 216/4.

(736) ن. م. ص.

(737) ن. م. ص.

(738) ن. م. ص.

ويخلص إلى القول بأن هذا الكشف الذي حصل للصوفية هو:

"العلم الخفي الذي أراده ع بقوله: إن من العلم كهيئة المكنون، لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى" [739].

تقارب صوفي باطني

إن الغزالي يصف هذا العلم بأنه "العلم الخفي" تارة، و"بالعلم الباطن" [740] تارة أخرى وأيضاً بأنه العلم اللدنّي [741] وقد أشار في ميزان العمل إلى كونه "علماً مكتوماً" [742].

وإطلاق مثل هذه العبارات يفرح لها الباطنية كثيراً. لا سيما إذا خرجت من فم رجل عرف بمعاداته لهذه الطائفة. ناهيك عن أن هذا الطريق المعتمد على الكشف والذي يختص به العارفون دون العوام هو عين ما تخصه الباطنية لأئمتها المعصومين وتسميه بـ "العلم الباطن" الذي لا يؤتى للعوام ولا يُرزقونه، وإنما يأخذونه من أولئك الأئمة.

فهذه التسميات، وهذه الطريقة، تشير إلى وجود نوع تقارب بين الصوفية والباطنية في الآراء والمعتقدات. ولا يخفى أنه بمثل هذا الكلام الذي يقوله الغزالي يعيد بناء ما قد هدّمه من قبل حيث أسقط مذهب الباطنية وفنده.

وليس هنا موضع هذا البحث. فقد سبق الكلام عنه بما يغني عن إعادته هنا. وإنما أردت بهذه الجملة بيان أنه حين يشرح الغزالي كيفية حصول الكشف بواسطة

(739) قال الحافظ العراقي: رواه أبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين. والسلمي هذا قد شهد علماء الحديث ورجاله بأنه كان يضع الأحاديث للصوفية. راجع فصل: (الغزالي والباطنية).

(740) انظر الإحياء 24/3.

(741) الرسالة اللدنية 112 (القصور العوالي).

(742) ميزان العمل 111.

الإلهام والوحي فإنه يقترب بذلك من نظرية الفيض السكندرانية التي تميز بين النفوس والعقول. واستعدادها لقبول الإشراق. وقد كانت هذه النظرية مصدر أصحاب التعليمية الذي عولوا عليه في استحداث مذهبهم.

فالمصدر إذن يوناني، وقد كان هذا المصدر سبب التكلم والتقرمط والتجهم والتفلسف ومن اعتمده في شيء فلا بد وأن يشابه بكلامه كلام أهل هذه الطوائف بحكم موافقته لهم في التلقي من المصدر الذي تلقوا منه.

الغزالي بين شخصيتي المكاشف والفقيه:

لقد جعل تقسيم العلوم – إلى معاملة ومكاشفة – من الغزالي رجلاً ذا شخصيتين:

شخصية الغزالي المكاشف الصوفي.

وشخصية الغزالي الفقيه.

فإذا تكلم الغزالي الفقيه في علوم الظواهر والفقه – فيما يسميه بعلوم المعاملة – فإنه لا يكاد يحيد عن خط الفقه قدر أنملة. وهو يعرض عليك المسألة الفلانية بكل جوانبها ويستعرض لك فيها أقوال العلماء والخلاف والرأي الراجح من ذلك كله.

وقد ينهاك الغزالي الفقيه عن شيء ما يخالف الفقه، لكنه ما أن يتحول إلى شخصية: "الغزالي المكاشف" حتى يأمرك بما قد نهاك عنه الغزالي الفقيه.

فإذا أشعرته بمخالفته للعلوم الشرعية في ذلك، فإنه يقطع كلامه فجأة ليذكّرك بأن: "هذا من علوم المكاشفة ومما لا يليق بعلوم المعاملة" [743].

والسبب في ذلك يعود إلى اعتبار الناس عنده عواماً وخواصاً. فهو يهمس في

(743) انظر الإحياء 88/1.

أذن الخواص ما يحاول إخفاءه عن العوام.

وإذا صنف كتباً للخواص في المعرفة، حجبها عن العوام وسماها بـ"المضنون به على غير أهله". فالعوام عنده لا يليق بحقهم إلا علوم الظواهر كالحث على العبادات وغير ذلك. أما الخواص فإنه يجوز إطلاعهم على العلوم الكشفية، كالاطلاع على حقيقة النبوة وكيفية سلوك الوحي ومعرفة درجاته. وهذه من العلوم التي لا يجوز أن تسطر في كتب العامة ولا يُصرَّح بها أمامهم! [744].

وهذا التقسيم قال به الفلاسفة قبل الغزالي، حيث يقسمون الناس إلى أهل البلادة – وهم العوام – وأهل البصيرة والذكاء – وهم الخواص -.

ولذلك يقول ابن تيمية:

"وأما التي يسميها [الغزالي] علوم المكاشفة، ويرمز إليها في الإحياء، ففيها يستمد من كلام المتفلسفة وغيرهم. كما في مشكاة الأنوار والمضنون به على غير أهله وغير ذلك.

وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط الأصول بالفلسفة" [745].

الفرق بين (العلم اللدني) ووحي الأنبياء:

ولا يلبث أن يصبح هذا الكشف علماً خاصاً "لدنّياً" مستقلاً عن العلوم الربانية الأخرى. فإنه عند بيان الغزالي لطريقة تحصيل العلوم الربانية، ذكر أن التعلم الرباني يكون على نوعين:

(744) هذا وقد أنحى ابن رشد على الغزالي باللائمة وذلك لتصريحه بعلوم الحكماء للعوام. كقوله بأن العلم إنما يحصل بالخلوة والفكرة وأن هذه المرتبة من جنس مراتب الأنبياء في العلم (انظر مناهج الأدلة 89 ودرء تعارض العقل والنقل 224/6 تحقيق د. محمد رشاد سالم).

(745) شرح العقيدة الأصفهانية 135.

1 - التعلم الإنساني.

2 - التعلم الرباني.

أما التعلم الرباني فإنه على وجهين: أحدهما من خارج، وهو التحصيل بالعلم. والثاني من داخل. وهو الاشتغال بالتفكر من الباطن.

ويشرح الغزالي كيفية تفجر العلم الثاني من القلب قائلاً:

"وإذا غلب نور العقل على أوصاف الحس يستغني الطالب بقليل التفكر عن كثرة التعلم، فإن نفس القابل تجد من الفوائد بتفكر ساعة ما لا تجد نفس الجامد بتعلم سنة" [746].

وهو يذكر أن الإلهام الذي يحصل للأولياء أثر الوحي، إذ يقول:

"فإن الوحي هو تصريح الأمر الغيبي، والإلهام هو تعريضه.

والعلم الحاصل عن الوحي يسمى علماً نبوياً.

والذي يحصل عن الإلهام يسمى علماً لدنيّاً. والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس وبين الباري" [747].

"فمن إفاضة العقل الكلي يتولد الإلهام، ومن إشراق النفس الكلية يتولد الإلهام. فالوحي حلية الأنبياء والإلهام زينة الأولياء" [748].

ويقول:

"فأما علم الوحي فخاص بالرسل، موقوف عليهم كما كان لآدم وموسى عليهما

(746) الرسالة اللدنية 112-113.

(747) الرسالة اللدنية 116.

(748) الرسالة اللدنية ص116.

السلام وإبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم وغيرهم من الرسل" [749].

وهذه الجملة الأخيرة تتعارض مع دعوة الغزالي الجميع لسماع الكلام الذي سمعه موسى من الله فإنه قال: "واستمع بسر قلبك لما يوحى.. ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نودي به موسى ⓵ ⑤✠💣←❄🏳✡⬂⬁ ⑤✞☹←❄✦⑥♒ ⦿✦⑩❄♦✈✈⇨ ⓵" [750] وهو بذلك يدعوهم إلى بلوغ مرتبة لم يبلغها أنبياء الله من غير موسى والتي اختص بها عنهم!.

ومع أنه هنا يفرق بين الوحي والإلهام، فإن هذا التفريق لفظي لا ينال حظه من الواقع في شيء، حتى أنه ليصرح بعد ذلك بعدم وجود فرق يذكر بين الوحي والإلهام. وذلك بأن قال في الإحياء [751].

"ولم يفارق الوحي الإلهام في شيء من ذلك، بل في مشاهدة الملك المفيد للعلم. فإن العلم إنما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة. وإليه الإشارة بقوله تعالى ⓵ ✎ ➔✦⋎✦⑥ ✞⑥➲✞ ⌧✡⑨✦✸✦○ॐ ⑤✞☹➲ ▥❄♦✞⌧✡🏳✦↖♦ ⑤✍✍♦⇨☺ ⑤✠💣①✞🏳② ➔✦⦿✦⑤💻⬀↘♑ ⋎✡⥿ ⑤☹✞➔♊ ➔✦♒♊❄❄☯⑥ ⦿✦✦♦⬆①♈② ▥❄♦○⇔✦✡✦ ⑤☹✞➔♊ ♒✡⑩✦⑥⑦❁ ◑🗀▯☎◔ (الشورى 51).

وقد أكد أيضاً على ضرورة أن تتم المعرفة الحقيقة – وخاصة في الإلهيات وعالم الغيب – عن طريق الوحي والإلهام [752].

وهو تارة يصرح بأن الكشف وتلقي العلوم يحصل من الله بلا واسطة مستدلاً

(749) الرسالة اللدنية ص117.
(750) الإحياء 251/4.
(751) الإحياء 19/3.
(752) الجواهر الغوالي 135 و140.

على ذلك بقوله تعالى: ⓵ ➔✦⬀✦⌧✞🏳⚠❄⇔✪✦❄☸⬉♦ ⋎✡⥿ ⌧✞🏳•♦←✞🏳❄⑥ ⬀✡⌧🖫⚠❄♉⑥ ⓵ [753].

حاكياً عن أبي يزيد البسطامي قوله:

"ليس العالم الذي يحفظ من كتاب – فإذا نسي ما حفظه صار جاهلاً – إنما العالم الذي يأخذ علمه من ربه أي وقت شاء بلا حفظ ولا درس" [754].

وتارة أخرى يصرح بأن الكشف وتلقي العلوم يحصل في قلوب العارفين بواسطة الملائكة [755].

بعد ذلك نجد أن الفرق بين الوحي والإلهام ينعدم عملياً وإن بقي الفارق لفظياً، فكيف وأن الغزالي يقول – فيما سبق – بأن الوحي لم يفارق الإلهام من جهة تلقي العلوم بواسطة الملائكة؟ وأن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل؟ [756].

هل عرف السلف هذا الوحي المسمى بـ "الكشف"؟

وهنا أجد ضرورة طرح السؤال التالي:

لماذا يفتح الله على الأولياء علوماً بنفس الطريقة التي فتحها على الأنبياء من قبل. ما دامت الرسالة قد بُلغت، والدين قد أكمل؟ أليس معلوماً أن الوحي قد انقطع بموته ﷺ؟

إن العارف بسيرة السلف الصالح وأحوالهم ليعلم تمام العلم فساد هذا الكشف الذي قال به الغزالي والفلاسفة من قبله.

(753) انظر كيمياء السعادة 90 (ملحق بالمنقذ من الضلال). والرسالة اللدنية 166.
(754) الإحياء 24/3.
(755) الإحياء 19/3.
(756) انظر شرح العقيدة الأصفهانية 123.

فالصحابة هم أولياء الله لا ريب، وأحب الخلق إلى الله تعالى. وهم أعرف به ممن سواهم – ولا سيما من أدعياء المحبة والعشق الإلهي – وأفضلهم له عبادة. ومما يستدل به على حرصهم على دينه وإجلالهم له أنهم لم يدّعوا هذا النوع من الكشف أو الوحي المناهض لوحي الأنبياء، الناسخ لما نزل عليهم.

بل كانوا يبكون انقطاع الوحي بعد موته ε، ولو كان شيء من ذلك يحصل لهم لما بكوا عليه إذ يستحيل أن يكون بكاؤهم على شيء لم يفقدوه!

فعن أنس τ أن أبا بكر τ قال لعمر τ – بعد وفاة النبي ε -: انطلق بنا إلى أم أيمن رضي الله عنها نزورها كما كان رسول الله ε يزورها. فلما انتهيا إليها بكت، فقالا لها: ما يبكيك؟ أما تعلمين أن ما عند الله خير لرسول الله ε ؟ فقالت: إني لا أبكي لأعلم أن ما عند الله تعالى خير لرسول الله ε ، ولكن أبكي أنّ الوحي قد انقطع من السماء.

فهيّجتهما على البكاء، فجعلا يبكيان معها" [757].

أما الغزالي والفلاسفة فإنهم يجعلون النبوة مكتسبة وذلك بزعمهم أن استعداد الإنسان بطريق الرياضة وتصفية القلب يؤهله لأن يفيض عليه ما فاض على الأنبياء من قبله، وأن النبوة عبارة عن قوى نفسانية وخصائص موجودة في كافة البشر وإنما حالت الشهوات بينهم وبين اكتشاف هذه الخصائص التي في أنفسهم. وأمثال هؤلاء لا يبكون انقطاع الوحي.

ولذلك كان كلامهم مفضياً إلى الطعن بالنبوة والانتقاص من مرتبتها.

وقد قلد الغزالي كلامهم ووافقهم عليه في هذا الباب.

وهذا ما دعا المازري وغيره إلى الإنكار عليه، والقول بأن كلامه يؤثر في الإيمان بالنبوة [758].

(757) أخرجه مسلم ح(2454) وابن ماجة (1636).

(758) شرح العقيدة الأصفهانية 123.

ونحن نسأل الله تعالى أن يجعل ما واجه الغزالي الفلاسفة به وأفحمهم فيه أثقل في ميزانه يوم القيامة من الكفة التي توضع بها سيئات ما قلدهم فيه.

تأويل السمعيات أو إثباتها موقوف على الكشف:

ويذهب الغزالي إلى أن معرفة ما يُتأول – من الصفات الإلهية وغيرها – مما لا يُتأوّل تنال بطريقة الكشف، فما وافق الكشف عليه أثبت وما منعه تُؤوّل!.

وهذا كلام خطير يرمي إلى تقديم الكشف على الأدلة الشرعية من حيث المرتبة.

فقد ذكر الغزالي في الإحياء كلاماً طويلاً في علم الظاهر والباطن، إلى أن قال:

"وذهبت طائفة إلى التأويل فيما يتعلق بصفات الله تعالى، وتركوا ما يتعلق بالآخرة على ظواهرها ومنعوا التأويل فيه. وهم الأشعرية.

وزاد المعتزلة عليهم حتى أوّلوا من صفاته تعالى:الرؤية، وأوّلوا كونه سميعاً بصيراً، وأوّلوا المعراج وزعموا أنه لم يكن بالجسد، وأوّلوا عذاب القبر والميزان والصراط وجملة من أحكام الآخرة.

ومن ترقيهم إلى هذا الحد زاد الفلاسفة فأوّلوا كل ما ورد في الآخرة وردوه إلى آلام عقلية وروحانية، ولذات عقلية، وأنكروا حشر الأجساد..".

إلى أن قال: "وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله وبين جمود الحنابلة دقيق غامض لا يطلع عليه إلا الموفقون الذين يدركون الأمور بنور إلهي لا بالسماع[759]. فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرّروه، وما خالف أوّلوه".

(759) أي بالأدلة السمعية وهي الكتاب والسنة.

وأضاف الغزالي بقوله:

"فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد فلا يستقر له فيها قدم، ولا يتعيّن له موقف" أ . هـ [760].

يعلق ابن تيمية على هذا الكلام الذي أورده في كتابه "درء التعارض" بما يلي: "قلت: هذا الكلام مضمونه أنه لا يستفاد من خبر الرسول ε شيء من الأمور العلمية، بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حصل له من المشاهدة والنور والمكاشفة" [761].

"وهذان أصلان للإلحاد، فإن كل ذي مكاشفة إن لم يزنها بالكتاب والسنة، وإلا دخل في الضلالات".

ويقول:

"وما جاء به الرسول معصوم لا يستقر فيه الخطأ.

وأما ما يقع لأهل القلوب من جنس المخاطبة والمشاهدة ففيه صواب وخطأ، وإنما يُفرَّق بين صوابه وخطأه بنور النبوة.

قال بعض الشيوخ ما معناه: قد ضُمنت لنا العصمة فيما جاء به الكتاب والسنة، ولم تُضمن لنا العصمة في الكشوف" [762].

ثم يذكر ابن تيمية أنه: "من المعلوم أن هذا [الكشف] لو كان ممكناً، لكان السابقون الأولون أحق الناس بهذا، ومع هذا فما منهم من ادّعى أنه أدرك بنفسه ما

(760) الإحياء 104/1 لقد حكم الغزالي في الإحياء بأن من: "اكتفى بالعقل عن أنوار القرآن والسنة فهو مغرور" (إحياء 17/3) فما رأيه فيمن يكتفي بالكشف دون أنوار الكتاب والسنة ألا يكون مغروراً أيضاً؟.

(761) درء تعارض العقل والنقل 348/5.

(762) ن. م. 349/5.

أخبره به الرسول ε " [763].

ويؤكد على ضرورة بيان أمر مهم وهو أن من أعرض عن الأدلة السمعية الشرعية في الأصول الخبرية – كالصفات والنبوات والمعاد – فإنه لا بد وأن يتناقض. وأن من سلك طريقاً يتناول به علم هذه الأمور غير الطريقة الشرعية النبوية فإن قوله متناقض فاسد، وليس له قانون مستقيم يعتمد عليه، فكيف بمن عارضها بطريق تُناقِضُها ويعتمد فيها على آراء متناقضة يحسها براهين عقلية، ومشاهدات ومخاطبات ربانية؟ بينما هي خيالات فاسدة، وأوهام باطلة. كما قال السهيلي: أعوذ بالله من قياس فلسفي، وخيال صوفي" [764].

ثم يبين ابن تيمية أصل كلام الغزالي في هذا الباب ومصدره قائلاً:

"وهذا الكلام أصله من مادة المتفلسفة والقرامطة الباطنية، الذين يجعلون النبوة فيضاً يفيض من العقل الفعّال على نفس النبي، ويجعلون ما يقع في نفسه من الصور هي ملائكة الله، وما يسمعه في نفسه من الأصوات هو كلام الله.

ولهذا يجعلون النبوة مكتسبة. فإذا استعد الإنسان بالرياضة والتصفية فاض عليه ما فاض على نفوس الأنبياء" [765].

إن مكمن الخطر في نظرية الكشف والمكاشفة أنها شجعت التصوف الفلسفي على التطرف والإلحاد والغلو دونما أي حرج، حتى إنه كان من هؤلاء من يطمع في النبوة كالسهروردي المقتول الذي كان يقول: لا أموت حتى يقال لي: "قم فأنذر" [766].

(763) ن. م. 353/5-354.

(764) ن. م. 357/5.

(765) ن. م. 353/5.

(766) انظر درء التعارض 318/1.

وقد آلت هذه النظرية – نظرية الكشف – بابن عربي إلى القول بأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول.

ولهذا جعل مرتبة الولي أرفع من مرتبة النبي. يقول:

"وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم. حتى أن الرسل لا يرونه – متى رأوه – إلا من مشكاة خاتم الأولياء: فإن الرسالة والنبوة – أعني نبوة التشريع ورسالته – تنقطعان. والولاية لا تنقطع أبداً".

فالمرسلون مع كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء" أ.هـ [767]. وقد ذكر أن الولاية هي الفلك المحيط العام لأنها لا تنقطع بينما نبوة التشريع انقطعت بمحمد ε [768].

ومن الأسباب التي يفضل من أجلها خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء: "أنه إذا كان رسول الله ε شبّه نفسه بلبنة في حائط كدلالة منه على ختم النبوة، فإن خاتم الأولياء هو في موضوع لبنتين" [769] وأنشد يقول:

مقـــــام النبـــــوة فـــــي بـــــرزخ
فُوَيـــقَ الرســـول ودون الـــولي [770]

ولهذا كانت العلوم الشرعية – عند الغزالي والصوفية – أقل مقاماً من الكشوفات وهي ضرورية لعوام الناس لكن أصحاب الكشوفات قد يستغنون عنها بما يحصلونه من العلوم اللدنيّة.

(767) فصوص الحكم 62/1 تحقيق: أبو العلا العفيف. دار الكتاب العربي – بيروت.

(768) ن. م. 134/1 وانظر رد الشوكاني على ابن عربي هذا الموضوع (قطر الولي 205-210) تحقيق إبراهيم إبراهيم هلال. ط. دار إحياء التراث العربي – بيروت.

(769) ن. م. 63/1.

(770) لطائف الأسرار لابن عربي 49 (تحقيق: أحمد زكي وطه عبد الباقي سرور).

استقلالية العلم الكشفية عن الشرعية:

ولما كان العقل السليم – المستفيد من هدي كتاب الله وسنة رسوله ε – يأبى هذا الكشف الذي أتى به الغزالي والصوفية الداعي إلى التنافس على مرتبة النبوة.

ولما كانت الفطرة السليمة ترفض هذا الانتقاص من هذه الرتبة الكريمة، فإنه يحتمل حينئذ حصول إنكار على المخالفات من الأقوال والأفعال التي تصدر على مدعي الكشف. ولذلك سارع الغزالي إلى التنبيه على استحالة مقارنة هذه الكشوفات وموازنتها بالموازين الشرعية – أعني الكتاب والسنة اللذين هما مصدر تشريع المسلمين – فقال بأن:

"هذه الطريقة لا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً، وإنما تُدرك بالذوق من سلوك طريق التصوف". وقال:

"فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيّق رحمة الله الواسعة" [771].

وهذا هروب من الميزان الشرعي – الكتاب والسنة – الذي جعله الله فرقاناً يفرق به الحق والباطل ويفصل فيه بينهما.

والكشف من الباطل الذي لو وُزن بميزان الشرع لظهر بطلانه فأراد الغزالي والصوفية أن يجعلوا بينه وبين الشرع برزخاً.

قال الغزالي:

"ولقد تحامق وتجاهل جداً من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على سبيل الاتفاق لا على سر إلهي فيها يقتضيها بطريق

(771) المنقذ من الضلال 11.

الخاصية"[772].

وقد جاء في الإحياء:

"اعلم أن ميل أهل التصوف إلى الإلهية دون التعليمية. ولذلك لم يتعلموا، ولم يحرصوا على دراسة العلم وتحصيل ما صنفه المصنفون.

بل قالوا: الطريق تقديم المجاهدات بمحو الصفات المذمومة.. وزعموا أن الطريق في ذلك أولاً بانقطاع علائق الدنيا بالكلية وتفريغ القلب منها وبقطع الهمة عن الأهل والمال والولد والوطن وعن العلم والولاية والجاه.

بل يصير قلبه إلى حالة يستوي فيها وجود كل شيء وعدمه، ثم يخلو بنفسه في زاوية مع الاقتصار على الفرائض والرواتب، ويجلس فارغ القلب مجموع الهم.

ولا يفرق فكره بقراءة قرآن [773] ولا بالتأمل في تفسير، ولا بكتب حديث ولا غيره" أ. **هـ** [774].

وقد علق على ذلك الإمام ابن الجوزي رحمه الله قائلاً:

"عزيز عليّ أن يصدر هذا الكلام من فقيه. فإنه لا يخفى قبحه [775] فإنه على الحقيقة طي لبساط الشريعة التي حثت على تلاوة القرآن وطلب العلم.

أما عن طلب الحديث فقد ذكر الغزالي عن أبي سليمان الداراني قوله: "الزهد

(772) ن. م. 59.
(773) ويذكر الغزالي أنه في الوقت الذي رغبت فيه نفسه لسلوك طريق التصوف شاور متبوعاً مقدماً من الصوفية في المواظبة على تلاوة القرآن. فمنعه من ذلك قائلاً له: السبيل أن تقطع علائقك من الدنيا بالكلية. أ. **هـ** (انظر ميزان العمل 31) فجعل تلاوة القرآن من جملة شواغل الدنيا المعوقة عن الالتفات إلى الآخرة!!!
(774) تلبيس إبليس 323.
(775) أي هذا الكلام.

عندنا ترك كل شيء يشغلك عن الله عز وجل" [776].

ترى ما هي هذه الشواغل التي تقطع الطريق على طالب الآخرة في رأي أبي سليمان؟ ينقل لك الغزالي رأي أبي سليمان في أربعة مواضع من إحيائه فيقول:

"وقال أبو سليمان الداراني: إذا طلب الرجل الحديث، أو تزوج، أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا" [777].

وهذه البنود الثلاثة المعوقة عن طلب الآخرة والتي نهى عنها الداراني هي نفس ما يراه الجنيد للمريد حيث ينقل عنه الغزالي قوله:

"أحب للمريد المبتدئ أن لا يشغل قلبه بثلاث وإلا تغيرت حاله:

1 - التكسّب.

2 - طلب الحديث.

3 - التزوج. ثم قال:

وأحب للصوفي ألا يكتب ولا يقرأ لأنه أجمع لهمّه" [778].

إذن، فالصوفية زاهدون في كل شيء حتى في تلاوة القرآن وكتابة الحديث والتأمل في التفسير! فماذا تنتظر من زهد كهذا ؟!!!

إن زهداً كهذا يدعوا إلى عدم التشاغل بهذه العلوم الشريفة العالية هو زهد أفلاطوني محدث وليس زهداً إسلامياً صحيحاً.

وقد روى الغزالي عن رابعة العدوية قولها لسفيان الثوري حين لقيته:

(776) الإحياء 229/4.
(777) الإحياء 61/1، 24/2، 237/2، 229/4.
(778) الإحياء 239/4.

"نِعم الرجل أنت لولا رغبتك في الدنيا. قال: وفي ماذا رغبت؟ قالت: في الحديث" [779].

وبذلك يصبح الكشف غير مغلق في وجه أحد، كما يصبح بلا قانون، ولا حدود، ولا نظام يعرف به المحق من المبطل ويميز به بين الولي وبين الزنديق.

ولهذا إنه قد فُتح بالكشف باب دخل منه كثير من العابثين بهذه الأمة ومن الأئمة المضللين يتكلمون في فنون الكشف بما يتعارض والأدلة الشرعية. وبقي هؤلاء العابثون يتدفقون من هذا الباب الذي بقي مفتوحاً إلى يومنا هذا.

فصارت العلوم الشرعية عند هؤلاء من المرتبة التي تلي مرتبة الكشف، وصار حاملو هذه العلم الشرعية عند هؤلاء من أهل الظاهر الذين ختم الله على قلوبهم عن ملاحظة هذا العلم الباطن، وعن التنعم بأسرار الكشف. وهذا ما سأبسط الكلام عنه في الفصل اللاحق.

ولعل هذا الوحي الصوفي وهذه الكشوفات والتجليات هي ما أشار الله تعالى إليه بقوله: ◆⬂✞⌧⌖⬀ ⬄⮚☼⮹💧☹▭✈✡❄⑨⌖❄⬅☼☺⑤ ♊⮷⌖⬃ ◆⬂✞⌧⌖⬀ ⬄⮚☼⮹💧☹▭✈✡❄⑨⌖❄⬅☼☺⑤ ... (الشعراء 221- 223) ولعل هذا النوع من التنزل. وإلقاء السمع من الشياطين هو ما ظنه الغزالي وحياً يحصل به سماع المريد لما سمعه موسى، حتى دعا الخلائق إليه بالاجتهاد في تحصيله بالرياضات والتصفيات والخلوات، وليسمعوا الكلام الذي سمعه

(779) الإحياء 237/2.

موسى بن عمران υ.

نظرية إسقاط التكاليف، وموقف الغزالي من القائلين بذلك:

على أن هنالك مظهراً آخر من مظاهر الشطح الصوفي أنكره كثيرون من المتصوفة وتبنّاه بعض الغلاة منهم وهو القول بإسقاط التكاليف، وذلك أن الواحد منهم يبلغ حالة مع الله يسرحه فيه رب العزة من قيود الشرائع ويخرجه من حدودها – هذا ما يزعمونه – وهو أكبر الزندقة بل هو ردّة عن الإسلام لا ريب.

وقد كان الغزالي واحداً ممن حملوا على هؤلاء وكفروهم وحثوا على قتلهم وتطهير المجتمع المسلم منهم. فقد قال أبو حامد:

"ومن جنس ذلك ما يدّعيه بعض من يدعي أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله أسقطت عنه الصلاة وحلّ له شرب الخمر والمعاصي وأكل مال السلطان.

فهذا ممن لا شك في وجوب قتله – وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر – وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر، إذ ضرره في الدين أعظم، وينفتح به باب من الإباحة لا ينسدّ" [780].

وقد تعمدت ذكر هذا الفصل هاهنا لأدلل على أن الغزالي وإن كان يوافق الصوفية في الكثير مما يذهبون إليه. إلا أنه مع ذلك يخالفهم في بعضها كالقول بإسقاط التكاليف لأنه إلقاء لكل العلوم واستغناء عنها، وهو خلع لربقة الإسلام.

فالغزالي وإن كان يقول بالكشف ويعتمده كمصدر مهم يستغني به عن طلب العلوم والتعب في تحصيلها فإنه يصرخ في وجه من يعطلونها كلها ويتحللون منها أمثال هؤلاء الزنادقة.

(780) فيصل التفرقة 146.

رغبة الصوفية عن طلب العلم:

وهذا المصدر الكشفي أغنى الغزالي – والصوفية من بعده – عن دراسة العلوم الشرعية، حيث اقتصروا على الخلوات والتصفيات الكفيلة بقذف العلوم الكشفية إلى قلوبهم.

فالغزالي يصرح في مشكاة الأنوار بأن:

"في الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء" [781].

هذا ويذكر لنا أبو القاسم بن هوازن القشيري في رسالته قولاً آخر للجنيد يقول فيه:

"إذا لقيت الفقير فألقه بالرفق، ولا تلقه بالعلم. فإن الرفق يؤنسه، والعلم يوحشه" [782].

ويذكر القشيري أيضاً أن أحد سادات المتصوفة واسمه "الدقي" سئل عن سوء أدب الفقراء (أي الصوفية) فقال:

"إنحطاطهم من الحقيقة إلى العلم" [783].

إذن فالصوفية يميلون عن العلم إلى الخلوات، ويفتحون على أذهانهم باب الخيالات بعد أن يسدّوا عليها باب العلم، وأي علم؟

هل هو علم الهندسة أو الجبر أم الطب؟!.

إنه علم القرآن والتفسير وكتابة الحديث!. ولعل هذا ما دفع بالشياطين إلى

(781) مشكاة الأنوار 40 (مجموعة القصور العوالي).
(782) الرسالة القشيرية 125.
(783) ن. م. 126.

استغلال هذا الجهل عند الصوفية فملؤهم وساوس ظنوها مخاطبات إلهية وفتوحات رحمانية. وقد زعموا أنهم يتلقون في خلواتهم علوماً لدنيّة. وقد صدقوا في كونها علوماً لدنّيّة. لكنها ليست من لدن الله وإنما من لدن الشياطين وتخرصاتهم.

ثم إن العلوم الشرعية – الكتاب والسنة – المنزلة على نبي هذه الأمة ع قد نزلت من لدن الله عز وجل فلماذا لا يسمونها علوماً لدنية؟!.

استر عورتك !!!

وقد بلغ من ذم الصوفية للعلم ونهيهم عنه أن صار العلم عندهم سمة عار لا يجرؤ صاحبها إظهارها إمامهم إذا كان صوفياً مثلهم.

ومثال ذلك ما رواه ابن الجوزي عن أحدهم حيث قال:

"قال أبو سعيد الكندي: كنت أنزل رباط الصوفية، وأطلب الحديث في خفية بحيث لا يعلمون، فسقطت الدواة يوماً من كمّي. فقال لي بعض الصوفية:

استر عورتك" [784].

وهذا العلم الذي يرغب عنه الصوفية، هو النور الذي يستضاء به في سلوك طريق العبادة ومعرفتها ويكشف به العقبات التي تضعها الشياطين لهذا السالك فيجتنبها. وقد شبهوه بالعورة.

لذا فقد بغّض الشيطان الصوفية في العلم وأوحى إليهم أنه مشغلة ليطفئ هذا السراج. فإذا أطفأه خبّطهم في ظلمات الجهل كيف شاء.

وأما أهل العلم فقد أفادهم علمهم ما استطاعوا به أن يقفوا على كثير من خدع

(784) تلبيس إبليس 328-329. وقد أورد ابن الجوزي طائفة من أقوال مشاهير الصوفية. كقول البسطامي: "مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت" وقوله: "حدثني قلبي عن ربي" انظر تلبيس إبليس 320-330.

الشيطان وألاعيبه ومداخله. وفقهوا به طريق العبادة إذ العابد بغير علم على غير الطريق.

"وإنما تلاعب الشيطان بأقوام أبعدوا العلم، وأقبلوا على الرياضة، بما ينهى عنه العلم. فتارة يفعلون الفعل المنهي عنه، وتارة يؤثرون ما غيره أولى منه.

وإنما كان يفتي في هذه الحوادث: "العلم". وقد عزلوه" [785].

صور من استغلال الشياطين لجهل الصوفية:

ولما عزل الصوفية العلم خلطت عليهم الشياطين الأمر، وصارت تظهر لهم بصور مختلفة بعد أن فتحت عليهم باب الخيال وحبّبته إليهم.

فظنوا أن ما يرونه ملائكة الله وأن ما يسمعونه كلام الله. وأن الأنوار هي تجلياته. وقد أنسوا بهذه الوساوس حتى صار منهم من يود مجالسة الشيطان عند تلاوة القرآن طمعاً في هدايته.

ذكر ابن الجوزي أن أحدهم – واسمه إبراهيم الحصري – كان يقول: "كنت زماناً إذا قرأت القرآن لا أستعيذ من الشيطان، وأقول: "الشيطان" حتى يحضر كلام الحق" [786].

وقال القشيري:

"قال إبراهيم الخواص: طلبت الحلال في كل شيء حتى طلبته في صيد السمك، فأخذت قصبة وجعلت فيها شعراً، وجلست على الماء. فألقيت الشص فخرجت سمكة، فطرحتها على الأرض. وألقيت ثانية فخرجت لي سمكة.

إذ من ورائي لطمة لا أدري من يد من هي. ولا رأيت أحداً.

(785) تلبيس إبليس 323-324.
(786) ن. م. 349.

وسمعت قائلاً يقول: أنت لم تصب رزقاً في شيء إلا أن تعمد إلى من يذكرنا فتقتله؟. قال إبراهيم: فقطعت الشعر، وكسرت القصبة وانصرفت" [787].

ولو أن هذا الصوفي تدبر قوله تعالى: ⓵ ⑤☼☺☙✡♑⌖✈ ⌧✞♑☼➢⬄ ✧⬀”♊•♠ ⑤✍⌧🖫⑨⌖♋❍❏❍✠ ☽⌛⌘☎⏲ (المائدة 96). لجزم قاطعاً بأن اللاطم لم يكن سوى إبليس. إذ الله لا يعاقب على صيد ما أباحه. ولا يحرم صيد الأسماك لأنها تذكره، فإنه ما من شيء إلا يسبح بحمده ويذكره.

لكن هذا ظن بجهله أن الله هو الذي هتف به قائلاً: تعمد إلى من يذكرنا فتقتله. وسبب ذلك أنه – وغيره من المتصوفة لا يملكون من العلوم الشرعية ما يعرفون به حقيقة هذا الهاتف.

وإنما أعرضوا عنها وطلبوا الكشوفات فاجتالتهم الشياطين والتبس عليهم الأمر. لذا كان العلم يقطع الوساوس. والجهل يورثها.

(787) الرسالة القشيرية 84.

%+

منزلة الفقه والفقهاء عند الغزالي والصوفية

وكما أن الكشف مقدم عند الصوفي على سائر العلوم – كما وصفه الغزالي بأنه غاية العلوم – فإن الصوفي المكاشف أرفع حالاً وأعظم مقاماً من الفقيه المترسم بعلوم الظاهر، المحجوب عن علوم الباطن.

والغزالي يقسم العلماء إلى فئتين:

الفئة الأولى: علماء القلوب.

الفئة الثانية: علماء الدنيا.

"ولذلك قيل: علماء الظاهر زينة الأرض والملك وعلماء الباطن زينة السماء والملكوت" [788].

ثم يقول: "ومفتي القلوب هم علماء الآخرة، وبفتواهم النجاة من سلطان الآخرة، كما أن بفتوى الفقيه النجاة من سطوة سلطان الدنيا" [789].

ويذهب إلى أن الفقه عبارة عن تفصيل لأمور الدنيا، وهو متعلق بمصالحها فقط [790]. وأن الفقهاء هم علماء الدنيا فقط، ومهمتهم لا تتعدى ذلك [791].

(788) الإحياء 22/1.
(789) الإحياء 213/4.
(790) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى 31 ط. الجندي.

يقول الغزالي:

"فإن قلت: لِمَ ألحقت الفقه بعلم الدنيا؟.

فاعلم: .. أن [الله] خلق الدنيا زاداً للمعاد ليتناولوا منها ما يصلح للتزود، فلو تناولوها بالعدل لانقطعت الخصومات وتعطل الفقهاء، ولكنهم تناولوها بالشهوات، فتولدت منها الخصومات، فمست الحاجة إلى سلطان يسوسهم، واحتاج السلطان إلى قانون يسوسهم به. فكان الفقيه معلم السلطان ومرشده إلى طرق سياسة الخلق وضبطهم" [792].

وأضـــاف:

"واعلم أن أقرب ما يتكلم الفقيه فيه من الأعمال التي هي أعمال الآخرة ثلاثة: الإسلام والصلاة والزكاة والحلال والحرام.

فإذا تأملت منتهى نظر الفقيه فيها علمت أنه لا يجاوز حدود الدنيا إلى الآخرة.. أما الإسلام فيتكلم الفقيه فيما يصلح منه. وفيما يفسد. وفي شروطه. وليس يلتفت فيه إلا إلى اللسان.

وأما القلب فخارج عن ولاية الفقيه، لعزل رسول الله ε أرباب السيوف والسلطنة عنه حيث قال: "هلا شققت قلبه" [793].

قلت: وهذه العبارة قالها رسول الله ε لأسامة بن زيد – وهو من أفاضل الصحابة – ولو كانت مكاشفة القلوب شيئاً حقيقياً لكان أسامة – والصحابة – أولى به من العارفين الذين يدّعي الغزالي علمهم بما في ضمائر الناس ومطالعتهم لقلوبهم

(791) انظر الإحياء 171/1.
(792) ن. م. 17/1.
(793) الإحياء 17/1-18.

جاعلاً أسامة τ في هذا الاستدلال بمنزلة الفقهاء المحجوبين عن درك الأسرار ومطالعة القلوب !

والذين ذمهم وعاب عليهم عدم بلوغهم هذه المرتبة التي ألحقها بالعارفين.

ولما جعل حضور القلب شرطاً لقبول الصلاة مخالفاً بذلك إجماع الفقهاء، توقع أن يواجه بالسؤال التالي قائلاً:

"فإن قلت: إن حكمت ببطلان الصلاة وجعلت حضور القلب شرطاً في صحتها. خالفت إجماع الفقهاء. فإنهم لم يشترطوا إلا حضور القلب عند التكبير؟

أجاب بقوله:

"فاعلم أن الفقهاء لا يتصرفون في الباطن، ولا يشقون عن القلوب، ولا في طريق الآخرة. بل يبنون أحكام الدين على ظاهر أعمال الجوارح.

وظاهر الأعمال كافٍ لسقوط القتل وتعزيز السلطان، فأما أنه ينفع في الآخرة: فليس هذا من حدود الفقه" (794).

وهؤلاء الفقهاء عند الغزالي من جنس من قيل له: "هلا شققت عن قلبه" أما العارفون فإنهم يشقونه. ولا يقال لهم حينئذ ما قيل لأسامة بن زيد τ لأنهم – على حد قول الغزالي -: "صفت قلوبهم، حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير مناطقة باللسان، ولكن بتشاهد القلوب وتناجي الأسرار" (795).

والتناقض هنا يبرز حين يستشهد الغزالي بقوله ε لأسامة: "هلا شققت عن قلبه" علماً بأن أسامة τ صحابي. والغزالي قد جعل من الصحابة أسوة للعارفين في خوضهم في علوم الآخرة دون علوم الدنيا التي يمتاز بها الفقهاء.

(794) الإحياء 160/1.
(795) الإحياء 216/4.

ألا ترى أنه حين ذكر تقلد الفقهاء للفتاوى واختصاصهم بذلك دون العارفين، أفاد بأن هذا خلاف ما كان عليه الصحابة، حين كانوا يحترزون عن الفتوى ويحيل كل منهم المستفتي على صاحبه، لكنهم كانوا لا يحترزون إذا سألوا عن علم القرآن وطريق الآخرة (796).

فنسب واحداً منهم مرة إلى أهل الظاهر، وجعلهم أخرى من علماء الآخرة، منزهاً إياهم عن أن يكونوا في الطرف الآخر أعني علماء الدنيا "الفقهاء"!!

قال الغزالي:

".. وأما الآخرة فلا تنفع فيها الأموال، بل أنوار القلوب وأسرارها وإخلاصها.

وليس ذلك من الفقه، وإن خاض الفقيه كان كما لو خاض في الكلام والطب، وكان خارجاً عن فنه.. وأما الخشوع (في الصلاة) وإحضار القلب – الذي هو عمل الآخرة وبه ينفع العمل الظاهر – لا يتعرض له الفقيه – ولو تعرّض له لكان خارجاً عن فنه" (797). وسؤالي على ما قاله: هل يحق للفقيه أن يخشع في صلاته؟.

ويقول:

"ولو سئل فيه عن معنى من هذه المعاني: عن الإخلاص، أو التوكل، أو عن وجه الاحتراز عن الرياء، لتوقف فيه، مع أنه فرض عينه الذي في إهماله هلاكه في الآخرة.

ولو سألته عن اللعان والظهار والسبق والرمي، لسرد عليك مجلدات من التفريعات الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج إلى شيء منها" (798).

وإني أرى بأن السبب في تدني مرتبة الفقهاء عند الغزالي – واعتبارها في

(796) الإحياء 17/1-18.
(797) الإحياء 17/1-18.
(798) ن. م. ص..

الدرجة الثانية بعد مرتبة العارفين المكاشفين – عائد إلى أفضلية علوم المكاشفة على علوم المعاملة عند الغزالي، والتي يصفها بأنها غاية العلوم ويصرح بأن من لم يكن له نصيب من هذه العلوم فإنه يخشى عليه من سوء الخاتمة [799].

فلذلك كان أهل كل علم متفاوتين بحسبه. فالعارفون أصحاب علوم المكاشفة أفضل من الفقهاء الذين لا يشقون القلوب ولا يتصرفون في البواطن.

بل ومن العجب أن يجعل المتكلمة أفضل حالاً من الفقهاء حين يجعل الحاجة إلى المتكلم أشد وأشد بكثير من الحاجة إلى الفقيه (حسبما يقوله) [800].

والسبب الثاني الذي حدا بالغزالي إلى تحديد صلاحيات الفقيه وقصرها على الأمور الدنيوية وعلى الظواهر يعود إلى كون علماء المكاشفة قد استغنوا بكشفم عن طلب العلم بطريق الاكتساب المعهود. وهذه العلوم اللدنية التي تهبط عليهم هي أعظم مقاماً من تلك التي ينالها الفقهاء بطريقة التعلم وحفظ المتون.

والسبب الثالث: أن أصحاب المكاشفات يكثرون بمكاشفاتهم من الشطح، ويصرحون بكلام لا يوافق الشرع بل يخالفه أشد المخالفة. وهذه العبارات السيئة لا تجد من ينكرها ويقف بوجه قائلها إلا الفقيه، ولهذا ذموه ونالوا منه ووصموه بالعمى وقسوة القلب.

قال ابن الجوزي رحمه الله:

"وبغضهم للفقهاء أكبر الزندقة، لأن الفقهاء يحظرونهم بفتاويهم عن ضلالهم وفسقهم، والحق يثقل كما تثقل الزكاة" [801].

والغزالي يعترف بوجود مثل هذه الشطحات عند الصوفية، والتي تحدث أثناء

(799) الإحياء 19/1.
(800) جواهر القرآن 23.
(801) تلبيس إبليس 374.

مكاشفاتهم – وقد بسطت الكلام على هذا فيما سبق – كقول أحدهم: أنا الحق، وسبحاني ما أعظم شأني وقول الآخر: ما في الجبة إلا الله. لكنه وصف قائلي هذا الكلام بأنهم من العاشقين قائلاً: "وكلام العشاق يطوى ولا يحكى" [802].

وهذا الكلام أول من ينكره الفقهاء بعد عرضه على "الفقه" الذي هو ميزان المسلمين. يزنون به كل حركاتهم وسكناتهم ويعرضونها عليه.

وهذا ما تضيق به صدور أهل الكشف. فإنهم لا يريدون أن يكون "كشفهم موقوفاً على الأدلة الشرعية المحررة" لأن هذا تضييق لرحمة الله الواسعة (كما يقول الغزالي) [803].

ولكن، إذا لم نزن الكشف بميزان الإسلام – وهما الكتاب والسنة – فبماذا نزنه؟ أنزنه بميزان دين النصارى أم بتوراة اليهود أم بمذهب الصابئة والبراهمة والمجوس ؟!!

وإذا لم نستعمل "الفرقان" في التفريق بين الحق والباطل – أعني القرآن – فلا يبقى في الفصل بين الحق والباطل مطمع. والفقهاء يوزنون آراء الصوفية وغيرهم بكلام الله وكلام رسوله ε. فهل في ذلك تضييق لرحمة الله عز وجل؟!

والسبب الرابع: أن هذا الجفاء الذي استحدثه الغزالي بين الصوفي والفقيه شبيه جداً بموقف المسيح من الفريسيين على النحو الذي تصوره الأناجيل المزعومة.

فالمسيح يصف الفريسيين بأنهم متمسكون بناموس موسى وتعاليمه في الظاهر أما في الباطن فإنهم قساة قلوب. وأشرار، يخالفون في بواطنهم ما يدعون إلى اتباعه في الظاهر، عميان يحفظون الناموس ولكن، لا تفقهه قلوبهم ولذلك كان يكلمهم بالأمثال والمرامز. ولما سئل عن استعماله المرامز والأمثال عند مخاطبتهم أجاب

(802) مشكاة الأنوار 19- 22.
(803) انظر المنقذ من الضلال 11.

قائلاً:

"لأنهم مبصرون لا يبصرون، وسامعون لا يسمعون ولا يفهمون" [804].

ولذلك كان يسميهم "الناموسيّون" أي المتشبثون بالناموس في الظاهر [805] (الشريعة الظاهرة). وهذا شبيه بتلقيب الصوفية للفقهاء بـ "المترسمين" برسوم الشرع أو بـ "علماء الظواهر" أو بـ "المتشرّعين".

وكان يرى بأنهم قوم يقتربون إلى الله بأفواههم، ويكرمونه بشفاههم، وأما قلوبهم فبعيدة عنه كل البعد، ويعبدونه باطلاً في حين أنهم يعلّمون الناس وصاياه[806].

ثم يصرخ في وجوههم قائلاً – حسبما تزعمه الأناجيل -:

"ويل لكم أيها الكتبة والفريسيّون – المراؤون – لأنكم تُعشّرون النعنع والشبث والكمّون وتركتم أثقل الناموس الحق، والرحمة والإيمان.

كان ينبغي أن تعلموا هذه ولا تتركون تلك [807].

أيها القادة العميان الذين يُصَفّون عن البعوضة، ويبلعون الجملَ.

ويل لكم أيها الكتبة والفريسيّون المراؤون لأنكم تشبهون قبوراً مُبيّضه تظهر من خارج جميلة وهي من داخل مملوءة عظام أموات وكل نجاسة.

(804) متى 13: 10.
(805) كل ما نذكره عن المسيح عليه السلام من الأقوال لا سبيل لها عند المسلمين إلى التصديق، أو التكذيب وإنما الوقف فيها وقد ذكرناها لنبين أوجه التقارب بين المنهج الصوفي من جهة وبين هذه الحالة بين المسيح وبين الفريسيين من جهة أخرى والتي يحتمل أن تكون مصدراً لهذه الفكرة عند الصوفية.
(806) متى 15: 7.
(807) والصوفية يتهمون الفقهاء بأنهم يتعلمون العلم ويتركون العمل.

هكذا أنتم أيضاً من خارج تظهرون للناس أبراراً، ولكنكم من داخل مشحونون رياءً وإثماً [808].

وقد جاء إليه بعض هؤلاء الفريسيين ليجربوه قائلين:

"هل يحلّ للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب؟" أجابهم بأن "الذي جمعه الله لا يفرقه إنسان" فأنكروا عليه مخالفته لناموس موسى وقالوا له:

"فلماذا أوصى موسى أن يُعطي الرجل كتاب طلاق فتُطلّق المرأة".

أجابهم: "إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم" [809].

إلى غير ذلك من المواجهات الكثيرة بين المسيح ﷺ والفريسيين والتي يضيق عنها مقام البحث.

ولا يستبعد أن يكون موقف الصوفية من الفقهاء مأخوذ من هذا المصدر – قد نقلوا نفس الفكرة واستعملوها، وهذه المرتبة التي حددها الغزالي للفقهاء لا تختلف عن أحبار السوء كما صورتهم الأناجيل والذين يحرصون على الظاهر مع فساد باطنهم وارتكابهم لكل رذيلة وفقهاء الإسلام ليسوا من قبيل أولئك.. بل إن أحبار السوء هم كثير من مشايخ الصوفية الذين يأكلون أموال عوام الناس بالباطل ويدعونهم إلى الاستغاثة بهم من دون الله وإقامة ما يشبه الرقصات الهندية – زعموا – أنها تقربهم إلى الله زلفى. ويتعاملون بالسحر والكيمياء كما اشتهر كثير منهم بذلك فهؤلاء هم كهان هذه الأمة.

الفقه: إصلاح الظاهر والباطن:

(808) متى 23: 12-29.
(809) متى 19: 3-8.

والفقه هو إصلاح لظاهر المرء وباطنه، لا كما يقوله قائلون بأنه إصلاح الظاهر فقط وأن الكلام على القلوب ومعالجة البواطن من الفقيه تجاوز للحدود!.

إن الاعتقاد بأن الفقه عبارة عن معرفة ظاهر الشيء بظاهر الحس دون القلب هو خطأ فادح، وإليك تقرير ذلك من القرآن:

فقد قال تعالى: ⓵ ✈⌖⓿✡☇⁋❄✞⌧⌖➔ ⑤⌮⌧⊞☐▲⓿❄⌖❄⁋☞✡⊘✡& ⌖ ①⌖② ▦⌖☞❄☐⊘⌖↗♦⬆⊃⌖ ◑⌨☎⓵ (المنافقون 7) وقد كانت قلوبهم مخالفة لظواهرهم، فدل على أنهم لو تطهرت قلوبهم ووافقت ظواهرهم لكانوا يفقهون.

وقال تعالى: ⓵ ✧⌖●⌖⇱⇨ ⑤⌮✍♦⇨☺ ➢♦↗⌖⑩⬆♦❄⌧♦❄☇ ⑩✡⑥✞☺←❄✞⚐↗♦➢⇨ ♌⋞⇔⬆❄⌖❄☇ ①✞⚐② ▦❄⌖☞❄☐⊘⌖↗♦⬆⊃⌖ ◑⌨▤🗁☎⓵ (التوبة 127) وقال سبحانه: ⓵ ➔⌖◷⇧⑨✡⇘⌖ ⇗⌖⌧✞⇘◆ ☇❄♦⌧❄♦⬆⑩↗✡⌘➢⇔ ⇆❄⌖↗♦⍓⌧Ⅱ ①⌖② ▦❄⌖☞⊟⊘❄⌖↗♦⬆×↗ ◑⌨🖰☎⓵ (التوبة 87) فيفهم من ذلك أن القلوب داخلة في نطاق الفقه غير خارجة عنه وأن من لا يعي الأمور بحسه وقلبه لا يكون فقيهاً لها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يدل على تناقض الغزالي والصوفية حيث يرمون الفقهاء بأنهم لا يعلمون شيئاً عن علم القلوب كالإخلاص، والتوكل والاحتراز عن الرياء، ثم يرتضون تسميتهم بالفقهاء، مع أنه من يغفل عن علوم كهذه لا يصح تسميته فقيهاً.

وسيد الفقهاء هو عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وهو الذي دعا له النبي ε قائلاً: "اللهم فقهه في الدين" (810).

(810) أخرجه البخاري 45/1 كتاب الوضوء باب (10).

وهو الذي فسر قوله تعالى: ⓵ ☠⑤⬆♦←⬆☼☇ ⊙⌖⑩❄⌖✈❄❄⁋◐✡"❄✈❄♑❄❄✌⓿⌖ ◑☜⌨☎⓵ (آل عمران 79) أي: كونوا فقهاء (811) ومع هذا فلم يكن يرى أن علم الباطن وعلم أحوال القلوب، هي علوم خارجة عن الفقه لا يجوز للفقيه التعرض لها.

ولم يكن ليستغني عن العلوم الربانية ويميل إلى العلوم اللدنية والفتوحات الكشفية. وعلى افتراض أنه نال هذه العلوم بطريقة الكشف ـ وهذا أبعد ما يكون ـ فكيف يكون والحال هذه فقيهاً حسبما دعا له الرسول ε، بل يقتضي أن يدعو له ε أن يكون عارفاً أو مكاشفاً، لأن نيل العلوم بهذه الطريقة محرمة ـ عند الصوفية ـ على الفقيه والمتفقهة !. ولو كانت رتبة الفقيه من المنزلة الثانية لما جاز أن يُلقب بها حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، ولكان الأولى تسميته بما يسمى به أصحاب المرتبة الأولى: "العارفون" أو "المكاشفون"! ولو أن الغزالي ذم بعض المتفقهة الذين يتقنون العلوم الشرعية الأخروية، وبواطنهم مشربة بحب الدنيا ومتعلقة بها لكان في كلامه وجه من الصحة، إذ لا يخلو الأمر من وجود بعض هؤلاء ممن يتعلقون بالظواهر ويهملون ما يصلح بواطنهم.

لكنه لم ير الفقيه من علماء الدنيا إلا لأنه ينظر إلى الفقه على أنه "علم الدنيا" وأنه ليس له تعلق بعلوم الآخرة. لما ذم العلم ذم أربابه.

(811) أخرجه البخاري 24/1، والبغوي في شرح السنة 283/1.

⊥+

المنقذ الحقيقي من الضلال

لقد حصر الغزالي الحق في أربعة أصناف ولم يتحقق إن كان الحق يعدوها إلى غيرها. وهذه الأصناف هي:

1 - المتكلمون.

2 - الباطنية.

3 - الفلاسفة.

4 - الصوفية.

"فقلت في نفسي: الحق لا يعدو عن هذه الأصناف الأربعة.. فإن شذ الحق عنهم فلا يبقى في درك الحق مطمع" [812].

لكنه لم يتكلم شيئاً عن طائفة أهل الحديث والآثار النبوية الذين هم أحرص الناس لأن يكونوا على مثل ما كان عليه رسول الله ع وأصحابه.

فهم ليسوا بمجادلين كالمتكلمة، ولا خائضين بالرأي والعقل كالفلاسفة، ولا يقولون بعصمة أحد ولا يقسمون الدين إلى باطن يخالف ظاهر ما أنزل الله على

(812) المنقذ من الضلال 12.

رسوله كالباطنية. ولا أصحاب غلوّ وخلوات وخيالات وكشوفات مزعومة كالصوفية.

وأصحاب هذه الأصناف يتفاوت أهلها في الضلالة. فالفلاسفة والباطنية كفار، كفرهم ظاهر عند المسلمين. وكلام الأئمة في ذم البدع الكلامية وطرائق الجدل كثير جداً. والغزالي رجل قد تفقه على مذهب الشافعي، والتزامه له لا بدّ وأن يعرّفه مواقف الشافعي من أصحاب هذه الأصناف.

وقد أغلظ الشافعي القول في أهل الكلام وعابهم وعاب علومهم، وقال بأن كل ذنب من الذنوب – خلا الشرك – أهون عند الله من هذا الكلام والخوض فيه. وأفتى بتعزير أهل الكلام بالجلد والتشهير بهم بين الناس وجعلهم عبرة لهم. وقد مر معنا بعض أقواله مما يغني عن ذكرها ها هنا.

وقال عن الصوفية – فيما يرويه عنه ابن الجوزي [813]:

"لو أن رجلاً تصوّف أول النهار، لا يأتي الظهر حتى يصير أحمق.. وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً".

وأنشد يقول:

ودع الـــــذين إذا أتـــــوك تنـــــسّكوا
وإذا خلـــو كـــانوا ذئـــاب حقـــاف

وبذلك تصبح معرفة بُعد هذه الأصناف عن الحق أمراً بديهياً في العقل ومن كلام الأئمة الأفاضل، ولا يحتاج بعد ذلك إلى إفناء العمر في سلوك مسلكها واعتناق مبادئها ليميز الغزالي الخبيث فيها من الطيب.

(813) تلبيس إبليس 371.

الإسلام دين الفطرة:

قال الغزالي:

"وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني، من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلت عني رابطة التقليد، وانكسرت على العقائد الموروثة.. إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصّر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهوّد، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ع يقول:

"كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجسانه" [814].

فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين" [815].

إذا كان الغزالي قد قرر ما قرره بناء على الحديث فلماذا أجمل المسلمين مع اليهود والنصارى والمجوس في تنشئة الصبي على ما يخالف الفطرة ؟.

أذكر رسول الله ع المسلمين مع هؤلاء الأصناف الثلاثة ؟

كلا؛ إنه لم يدخل الإسلام ضمن هؤلاء المخالفين للفطرة، لأن الإسلام هو حقيقة الفطرة، يدل على ذلك الرواية الصحيحة:

"ما من مولود يولد إلا على هذه الملة" [816].

(814) أخرجه البخاري 104/2، ومسلم (2658) وأحمد في مسنده 353/3 و435.
(815) المنقذ من الضلال 5- 6.
(816) انظر فتح الباري 248/3، ومسلم ح (2658) والمسند 253/2.

فلا يُفهم من الحديث أن الإسلام من جملة الأديان التي يجر الأبوان طفلهما إليها. لأن النفس مفطورة على الإسلام لا على النصرانية ولا على اليهودية والمجوسية ولهذا لم يكن للإسلام ذكر في هذا الحديث، بل ورد ذكره فيه تحت اسم الفطرة.

ولو كان الغزالي باحثاً عن الطائفة الناجية المنصورة لوجد صفتها في أكثر الأحاديث النبوية مداولة بين الناس. وهو قوله ع :

"تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه" [817].

لا سيما وأن السنة آنذاك كانت ظاهرة على مستوى الدولة، كما يتجلى ذلك في الأوامر التي أصدرها القادر وأمثاله، والتي تعرّض بسببها الأشاعرة ـ وسائر المبتدعة ـ لما يسمونه بـ "المحنة" [818].

لكن الغزالي كان يبحث عما أسماه بـ "حقائق العلوم" لا العلوم نفسها المعروفة عند الناس. ولذلك فقد وجد ما أراده وبحث عنه عن طريق التصوف لأن الصوفية ينظرون إلى الكشف والعلوم اللدنية على أنها حقائق لا يحصل رتبتها ومنزلتها إلا أهل المعرفة، وهم قلة قليلة.

والغزالي يحكي بأن المنقذ من الضلال كان هو الكشف. الذي توصل به إلى الحقائق التي كان يبحث عنها.

فبعد أن شفي الغزالي من مرضه وعادت نفسه إلى الصحة والاعتدال ورجعت الضروريات العقلية مقبولة، موثوقاً بها، قال:

"ولم يكن ذلك بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر،

(817) أخرجه مالك في الموطأ 899/2، وقال فيه الألباني: وهو معضل كما ترى. لكن له شاهد من حدث ابن عباس بسند أخرجه الحاكم.
(818) انظر طبقات السبكي 52/3 و245.

وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المحررة فقد ضيّق رحمة الله تعالى الواسعة" [819].

وهذه الجملة الأخيرة خطيرة، فإنها تفيد أن الكشف غير مقيد بأدلة شرعية أو عقلية تقررها أو تنكرها، بل هو مستقل بحاله لا يوزن بشرع صحيح ولا عقل سليم. وسنرى في الفصول القادمة كما كان لهذه النظرية أبعادها وخطورتها حيث آلت به إلى تقسيم العلوم إلى علوم معاملة تتقيد بالأدلة الشرعية وتنحصر بها. وإلى علوم مكاشفة تأتي بالعجائب التي لا سبيل إلى إدراكها بالعقل ولا غيره، لأن لها طوراً آخر وراء العقل.

ويمكن القول بأن سبب تحلل الباطنية من الشرائع كان عين هذا القسم الثاني الذي نسبوه إلى إمامهم المعصوم.

فليس الكشف موقوفاً على الأدلة المحررة فحسب، بل كل حركات العبد وسكناته موقوفة على تلك الأدلة، مرهونة بها، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ◯ ♓︎♑︎⬧❄︎♑︎ ✈⧫➲💣︎✠⑤ ⬂✡❸⇨④⧫✧ ⬂✡♑︎⬧⬆︎⬧❄︎←⧫➔ ⧫⬃⑥⧫❄︎”☐♓︎⇨🙰⧫➔ ⬂✡❸⑥⧫⬆︎⧫⬇︎⧫➔ ✡⬉🏱✞⌫✡⌦ ☺♑︎⑦⧫⦿ ⑤⬎⌦🖫⬀⧫❄︎⬇︎⌫✞⬆︎✡🙳➲⧫ 🕛☎🗁⌛🗎☽ (الأنعام 162).

وقد ضمن لنا رسول الله ε العصمة بكتاب الله وبالسنة المطهرة ولم يضمنها بكشف الصوفية.

وأخيراً أتساءل: كيف عرف الغزالي أن الطريق الصحيح للمعرفة يبتدئ بالشك وينتهي إلى الكشف ؟

إن اختيار الشك هو ترجيح بلا مرجّح، وإلا فما الذي جعله البداية الحقيقية

---

(819) المنقذ من الضلال 11.

للمعرفة ؟ فحريّ به أن يتوصل بعد ذلك إلى الحق الذي ظن أنه توصل إليه، كالقول بالكشف والعلم اللدني وحصول المشاهدات الربانية ورؤية الملائكة وسماع أصواتهم كما قرر الغزالي ذلك، لأن طريقته في تحري الحق لم تكن صحيحة حيث كان يبحث عما أسماه بـ "الحقائق". الأمر الذي يوضح أن الغزالي كان يبحث عما كانت تميل إليه نفسه، وهو الكشف ولم يكن متجرداً في فترة بحثه.

ولأنه اعتمد في هذا البحث على الشك في الفطرة التي فطر الله الناس عليها. والشك لا يأتي بالحقائق ولا يوصل إليها.

وقد كان عليه أن يلم بحقيقة الفطرة السليمة بما يوفر عليه عناء البحث الذي لم تكن نتائجه في الحقيقة إيجابية في نهاية المطاف.



الـبـاب السابــع

وقفات مع كتاب الإحياء




ذكر المنام الذي زعموا فيه تأييد النبي ε لكتاب الإحياء

تعال معي أعرض عليك أكذوبة من أكاذيب الصوفية وجدناها عند السبكي، وجعلها الشيخ عبد القادر العيدروس بمثابة (عصا)، يلوح بها أمام كل منكر على الغزالي وعلى إحيائه، مخوفاً إياهم من عاقبة ذلك. فقد ذكر في كتابه "تعريف الأحياء بفضل الإحياء" ما يلي:

"وذكر اليافعي أن أبا الحسن بن حرزهم الفقيه المشهور المغربي كان بالغ في الإنكار على كتاب إحياء علوم الدين – وكان مطاعاً مسموع الكلمة – فأمر بجمع ما ظفر به من نسخ الإحياء وهمّ بإحراقها في الجامع يوم الجمعة فرأى ليلة تلك الجمعة كأنه دخل الجامع فإذا هو بالنبي ε فيه، ومعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما. والإمام الغزالي قائم بين يدي النبي ε فلما أقبل ابن حرزهم قال الغزالي: "هذا خصمي يا رسول الله فإن كان الأمر كما زعم "تبت إلى الله" [1027]، وإن كان شيئاً حصل من بركتك واتباع سنتك فخذ لي من خصمي، ثم ناول النبي ε كتاب الإحياء فتصفحه النبي ε ورقة ورقة من أوله إلى آخره ثم قال: والله إن هذا لشيء حسن. ثم ناوله الصدّيق τ ، فنظر فيه فاستجاده ثم قال: نعم والذي بعثك بالحق إنه لشيء حسن، ثم ناوله الفاروق عمر τ فنظر فيه وأثنى عليه كما قال الصدّيق، فأمر

(1027) ما أغبى مختلق هذه الأكذوبة، أتقبل توبة الرجل بعد موته؟.

الباب السابع

وقفات مع كتاب الإحياء

النبي ε بتجريد الفقيه علي بن حرزهم عن القميص وأن يُضرب ويُحد حد المفتري فجُرِّد وضرب، فلما ضرب خمسة أسواط تشفع فيه الصديق τ وقال: يا رسول لعله ظن فيه خلاف سنتك فأخطأ في ظنه، فرضي الإمام الغزالي وقبل شفاعة الصديق. ثم استيقظ ابن حرزهم وأثر السياط في ظهره، وأعلم أصحابه وتاب إلى الله عن إنكاره على الإمام الغزالي واستغفر، ولكنه بقي مدة طويلة متألماً من أثر السياط" (1028).

ألا قاتل الله ملفق هذه الفرية ما أكذبه! ألم يعلم أن رسول الله ε كان أمياً لا يقرأ ولا يكتب؟ أم أن تعصبه الأعمى أغفله عن هذه الحقيقة التي أراد الله أن يجعلها علامة على كذبه ألم يعلم أن الحدود إذا بلغت السلطان فلا شفاعة؟!!، ألا فليتبوأ مقعده من النار هو وأمثاله ممن يكذبون على رسول الله ε فقد جاء في الصحيح عنه ε أنه قال: "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" رواه مسلم.

أما الأمر الآخر الذي يشهد بكذبه فإنه الإحياء نفسه وما فيه من الأباطيل التي لا يقول بها ولا يقرها أجهل الناس بالإسلام فكيف بالنبي الكريم صلوات الله عليه أيقر بهذه العجائب التي مررنا على بعضها؟!!!

ولو فرضنا – جدلاً – أن رسول الله ε قرأ الإحياء وقلبه "صفحة صفحة" – حسبما يقوله هذا المدّعي – فهل أقرّ فيه قول الغزالي – فيما ينقله عن أبي تراب النخشبي -: "لئن رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة" (1029) ؟ أم هل أقر قول أبي يزيد لأحد أعيان بسطام: "قولك سبحان الله شرك، لأنك سبحت نفسك فعظمتها وما عظمت ربك" (1030).

ألم يطلع ε في الإحياء على ما يقارب الستمائة حديث بين ضعيف وموضوع

(1028) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء 3/5-4 (ملحق بالإحياء) وطبقات الشافعية للسبكي 131/4-132.

(1029) الإحياء 356/4.

(1030) الإحياء 358/4.

؟!! (1031).

- ألم يقرأ قول الغزالي في آداب الخلوة: "ويخلو بنفسه في زاوية ويقتصر على الفرائض والرواتب، ولا يقرن همه بقراءة القرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا يكتب حديثاً" ؟ (1032).

- ألم يقرأ قوله: "القلوب وإن كانت محترقة بحب الله تعالى فإن البيت الغريب يهيّج منها ما لا تهيج تلاوة القرآن" وقوله: "اعلم أن الغناء أشد تهييجاً للوجد من القرآن لوجوه عديدة"؟ (1033).

- ألم يقرأ قوله عن أصحاب مرتبة "الصّديقين" بأنهم:

"قوم رأوا الله سبحانه وحده ثم رأوا الأشياء به، فلم يروا في "الدارين" غيره، ولا اطلعوا في الوجود على سواه" وهذا هو النظر بعين التوحيد "وهو يعرّفك أنه الشاكر وأنه المشكور وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الموجود غيره.. فهو الشاكر وهو المشكور" (1034).

- ألم يطلع على تقسيم الغزالي الناس إلى صنفين:

1- الصنف الأول: وهم الأذكياء الذين لا يطلبون الجنة – بل يحتقرونها – وإنما يطلبون مجالسة رب العزة دائماً ؟!!

(1031) مع أن الغزالي قد حث في رسالته الصغيرة (الأدب في الدين) المحدّث على التحدث بالأحاديث المشهورة وترك المناكير قائلاً: "آداب المحدث: على المحدث أن يحدث بالمشهور، ويروي عن الثقات،ويترك المناكير". (رسالة الأدب في الدين ص111. ملحقة بكتاب المنقذ من الضلال ط. المكتبة الثقافية بيروت). ومع هذه النصيحة التي قدمها الغزالي للمحدث فقد حشا إحياءه بالمئات من هذه الأحاديث المنكرة. وقد جمع السبكي معظم هذه الأحاديث في طبقاته فبلغت في ثماني وثلاثين صفحة. انظر الطبقات 145/4-182.

(1032) الإحياء 19/3.

(1033) الإحياء 301/2 و298/2.

(1034) الإملاء في إشكالات الإحياء 30/5-31 (ملحق بالإحياء) وانظر الإحياء 86/4.

2- الصنف الثاني: وهم البله أي البسطاء الذي يتمتعون في الجنة بالنسوان والطعام والشراب كالبهائم مستبدلين الذي هو أدنى بالذي هو خير؟ [1035].

- ألم يقرأ قوله:

"وما حكي من تفرّس المشايخ وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر" [1036].

- ألم يقرأ رسول الله ε قوله:

"واستمع بسر قلبك لما يوحى فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادي بما نودي به موسى ☼ ⑤✠☼↚❄⚐✡⬂⬁ ⑤✞☺←❄✦⑥⯓ ⊙✦⑩❄♦✈☡⇨ ☼" [1037].

كل ذلك والرسول ρ يقلب إحياءه ورقة ورقة فلا يجد فيه خطأً بسيطاً أو ملاحظة صغيرة على الأقل!؟

- وأخيراً أتساءل فأقول:

أيرضى الرسول ε أن يشتمل كتاب الإحياء على شتى المواضيع – عمومها وخصوصها كبيرها ودقيقها – حتى ليتطرق إلى أبواب الخلوة والسماع – بينما لم يكتب فصلاً واحداً عن الجهاد في سبيل الله يحث الناس عليه؟!! أيعقل أن يكون قد سكت عن ذلك كله؟

- أيرضى رسول الله ε أن يدخل الصليبيون القدس فيستبيحون الأعراض ويسفكون الدماء ويدخلون بيت المقدس بصلبانهم وسيوفهم ويذبحون المسلمين

(1035) الإحياء 335/4. أما العبارة الأخيرة وهي: (مستبدلين الذي هو أدنى..) ففي جواهر القرآن 44 و49.

(1036) الإحياء 25/3.

(1037) الإحياء 251/4.

كالخراف بينما الغزالي قابع في زاويته منكبّ على أوراده في خلوته المظلمة يتدثر بكساء أو إزار ليسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية!. أو منشغل بتصنيف إحيائه ليقرر فيه أن من كان لديه قميصان وسروالان ومنديلان فهو خارج عن جميع ألوان الزهد، وأن من يدّخر لأربعين يوماً فذلك موجب لحرمانه من المقام المحمود، وأن من خرج إلى البوادي بغير زاد (على التوكل) ولم يجد شيئاً فعليه أن يرضى بالموت إن لم يتيسر له حشيش أو قوت.

بينما لم يكتب فيه كلمة واحدة يعبر فيها عن مشاعره تجاه ما جرى للمسلمين من المجازر هنالك.

أهذا هو الإحياء الذي زعموا أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه تصفحه ورقة ورقة قائلاً: "والله إن هذا لشيء حسن"؟! وأن أبا بكر قال فيه: "نعم والذي بعثك بالحق إنه لشيء حسن"؟!

إن هذه الرواية المختلقة لم تكن إلا بمثابة تهديد وتخويف لكل من يهمّ بإنكار هذه الأباطيل الواردة في كتاب الإحياء والتي كتبها من حمّلوه لقب "حجة الإسلام" وما فيها مما لا يوافق دين الإسلام.

وهذه الأسطورة لن تثني أبداً عن مداومة الإنكار على مخالفات الصوفية فإن إنكار المنكر هو ركيزة هذا الدين.. وما تركه قوم إلا استحقوا غضب الله وعقابه، والصوفية أوهموا الناس عكس ذلك فخوفوهم من انتقام الله منهم بسبب إنكارهم. قال تعالى: ☼ ☡☼◐❷♦➢⬄ ·✦❄♒♊⊙✦ ⑤☺☼⋎✞⚐❄❄➔❁ ⑤☺☼·❄❄◘◯✠♋✦❶◻ ✠▪⑥⚐✞◐✡⌫⌦ ❸❄✦⑥☺🖫⋎♦●♦➔⊃✦ ♑⌫➔♦●♊⬀✦⮙🖫⌦⍉⑥✡⑩ ➔✦❸❄✦◐♊⬈❄✦⬆⬄×➚ ✠⬡✦⬀ ✠●✦❁◐♦⮙🖫⌦⍉⑤ ◑🗀🗁🗁☎◔ (آل عمران 110). وقال سبحانه: ☼ ➔✦⑤⍉⌦🖫⮙♦❄⬉◻⋎✡◐♦⬆⊃✦

[illegible] (التوبة 71).

وقد ترك بنو إسرائيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاستحقوا اللعن على ألسنة أنبيائهم، قال تعالى: [illegible] (المائدة 78).

وعن حذيفة τ عن النبي ε قال: **"والذي نفسي بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم"** [1038].

والذين ينكرون على الغزالي كتابه الإحياء إنما ينكرون منه ما خالف به شرع الله وسنة رسوله ε.

(1038) رواه الترمذي (2170) وقال حديث حسن، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: وفيه حبان بن علي وهو متروك وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها، (266/7) لكن الحديث حسن كما قال الترمذي (انظر صحيح الجامع الصغير حديث رقم 6947).

ولو أنهم أنكروا ما جاء فيه من الأحاديث الموضوعة والضعيفة البالغة ستمائة حديث وتركوا ما سوى ذلك لكان في إنكارهم انتصار لأحاديث النبي ε ولكلامه – وهذا ما يُحمدون عليه – فكيف وأنهم لا ينكرون منه هذه الأحاديث التي حشا بها الغزالي إحياءه ؟

ولقد عهدنا عند الصوفية أسلوب الترهيب من الإنكار على مخالفتهم لصريح شرع الله وذلك أنهم يلفقون قصصاً لا أصل لها ليخوفوا بها المنكرين [1039].

فقد قال النبهاني: "قال المناوي: قال لي فقيه عصره شيخنا الرملي أن بعض المنكرين رأى أن القيامة قد قامت ونُصبت أوانٍ في غاية الكبر وأغلي فيها ماء يتطاير منه الشرر وجيء بجماعة ضبائر ضبائر فصُلقوا فيه حتى تهرى اللحم والعظم فقال ما هؤلاء؟ قال: الذين ينكرون على ابن عربي وابن الفارض" [1040].

وإذا أردت معرفة شيء عن ابن عربي هذا فسيعرّفك هو بنفسه عن نفسه عندما تسمع منه هذين البيتين باختصار. يقول في كتابه "فصوص الحكم":

فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده

ففي حالٍ أقرّ به وفي الأعيان أجحده

ولو أردت زيادة في معرفة لنقلنا لك المزيد من بعض الأبيات التي يقول فيها:.

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

وإنا عينهم فاعلم إذا ما قلت إنسانا

(1039) يريد الصوفية أن يسكت الناس عن تحليل مشايخهم للحرام وتحريمهم للحلال وأن لا ينكروا عليهم شيئاً. إذ الإنكار على هؤلاء سوء أدب بحقهم لا سيما وهم الأولياء الأقطاب الأوتاد! لقد صار فيهم شبه بحال النصارى الذين قدسوا أحبارهم ورهبانهم وعبدوهم لا بالسجود لهم وإنما بتحريم ما حرموه لهم وتحليل ما حللوه لهم بما يخالف الشرع.

(1040) جامع كرامات الأولياء 218/2 ط. دار صادر.

فـــــلا تُحجـــــب بإنــــسان فقـــــد أعطـــــاك برهانـــــا
فكـــن حقـــاً وكـــن خلقـــاً تكـــن بـــالله رحمانـــا [1041]

أما ابن الفارض فكان "يناجي" ربه مخاطباً إياه بضمير المؤنث حيث يقول:

لهـــا صلواتـــي بالمقـــامِ أقيمهـــا
وأشـــهد فيهـــا أنهـــا لـــي صَـــلّت
كلانـــا مُـــصلٍّ واحـــد ســـاجد إلـــي
حقيقتـــه بـــالجَمع فـــي كـــل ســـجدة
ومـــا كـــان لـــي صـــلّى سِـــوايَ ولـــم تكـــن
صـــلاتي لغيـــري فـــي أداء كـــل ركعـــة
ومـــا زلـــت إياهـــا وإيـــاي لـــم تـــزل
ولا فـرق بـل ذاتـي لـذاتي أحبّـت [1042]

وليضمن المتصوفة صرف الآخرين عن الإنكار على هذين الصنمين – وما تحمله كلماتهما في طياتها من الكفر الصريح – وضعوا هذه الأكذوبة إرهاباً للناس ودفعاً لإنكارهم.

وليضمن العيدروس عدم الإنكار على إحياء الغزالي ذكر هذه الرواية المكذوبة على رسول الله ε ولا حيلة له بغير هذا الطريق إذ أن في الإحياء من العجائب ما لا يشهد على رده دليل شرعي ولا تظله حجة بل الأدلة قائمة ضده. ولما عجز هو وغيره عن الرد على المنكرين بطريق علمي مقرون بالأدلة الشرعية الواضحة لجأ إلى دليل الصوفية الرئيسي ألا وهو (الأحلام)!. والاختلاق الصوفي!.

(1041) فصوص الحكم 83 و143.
(1042) ديوان ابن الفارض 32-38 ط. المكتبة الثقافية – بيروت.

وقد أتى بشواهد على فضل كتاب الإحياء تدل على تعصّبه وتحيّزه.

فقال: قال النووي: "كاد الإحياء أن يكون قرآناً". وقال: أجمع العلماء العارفون بالله على أنه لا شيء أنفع للقلب وأقرب إلى رضا الرب من متابعة حجة الإسلام الغزالي ومحبة كتبه".

وقال العيدروس: قال الشيخ الكازروني: "لو محيت جميع العلوم لاستخرجت من الإحياء".

ونقل عن علي بن أبي بكر السقاف قوله: "لو قلب أوراق الإحياء كافر لأسلم" [1043].

وأتساءل أي كافر من الملل الأخرى اجترأ أن يوافق أبا تراب النخشبي في قوله: لئن رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة؟ ومن منهم يوافق أبا يزيد البسطامي قوله حين قال له رجل سبحان الله فقال له: قولك سبحان الله شرك لأنك عظمت نفسك فسبحتها وما سبحت ربك؟ فهذه موجودة في الإحياء وما أظن أن اتباعه لهذه الطامّات التي في الإحياء ستنقله من الكفر إلى حظيرة الإسلام. وما رأي الشيخ السقاف لو أن كافراً قرأ القرآن ولم يسلم أيحيله على كتاب الإحياء عملاً بتأكيد الشيخ وضمانه إسلام من يقلب صفحات هذا الكتاب؟!!!

ثم إن ما في الإحياء من العجائب ليس سببه زلة قدم، ولا وقوع خطأ، إذ لا يتردد من اتصفوا بصفة النقص – بحكم طبيعتهم البشرية – عن القول بأن هذه الطامّات الموجودة في الإحياء منكرة ينكرها الجاهل بفطرته فما بالك بالعالم الذي حمل لقب "فقيه" و"حجة الإسلام" ألا يكون من باب أولى أن يعلم أستاذ المدرسة النظامية وحامل لواء العلم والتعليم في بغداد ونيسابور ودمشق أن قول أبي تراب النخشبي هو كفر بواح؟ أيليق بمن سمي بـ "حجة الإسلام" أن يثني على صاحب كلمة

(1043) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء 5/5-5 (ملحق بكتاب الإحياء).

الكفر هذه وأمثاله وأن يعلق على ذلك بقوله: "فهذه أوائل سلوك القوم وأقل مقاماتهم وهي أعزّ موجود في الأتقياء من الناس"?! (1044).

يقول الشيخ عبد القادر العيدروس: "كان الوالد مدمناً على مطالعته أي الإحياء وحصل منه نسخاً عديدة وأمر بقراءته عليه غير مرة، وكان يعمل في ختمه ضيافة عامة فملازمته ميراث عيدروسي وتوفيق قدّوسي". ثم قال "بأن والده الشيخ علي قد ألزم ولده عبد الرحمن قراءته عليه طيلة حياته فختمه عليه خمساً وعشرين مرة" (1045).

ليته أتى بهذه الأساليب لترغيب الناس في الحديث وتلاوة القرآن ولو فعل لكان خيراً له من هذا الاعتساف والدفاع المستميت عن كتاب اشتمل على هذه الإغلاط الشنيعة.

ولقد دفع التعصب القاتل بالعيدروس أن نقل البشرى من والده الشيخ عبد الله إلى كل من يحصل كتاب الإحياء ويجعله في أربعين مجلداً بدخول الجنة وهاكم مقولته:

"ولما بلغني أن سيدي الشيخ عبد الله العيدروس τ قال: من حصل كتاب إحياء علوم الدين، وجعله في أربعين مجلداً ضمنت له على الله بالجنة فحصلته كذلك بهذه النية ولله الحمد" (1046).

فلما علم الناس بهذه الفرصة – (فرصة مناقصة بيع أراض في الجنة لمن يكتب الإحياء) – تسارعوا إلى ذلك، منهم عبد الله بن أحمد باكثير وزاد في تبيينه وتزيينه، وجعل لكل مجلد كيساً فلما رآه الشيخ عبد الله العيدروس قال: زدت زيادةً حسنة فيُحتاج لك زيادة فما تريد؟ قال: "أريد أن أرى الجنة في هذه الديار، فأجابه

(1044) الإحياء 357/4 باب حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم.
(1045) تعريف الأحياء بفضائل الإحياء 6/5 (ملحق بكتاب الإحياء).
(1046) انظر المشرع الروي في مناقب آل باعلوي 336/2 وقد تقدم ذكره.

الشيخ، وقال: لا يمكنك الجلوس بعدها عندي فارحل إلى مكة. فرحل إليها. وكان يقول: لو اجتُمع بشيوخ الرسالة في جانب الحرم وأنا في جانبه الآخر ما كنت أهتز لما عندهم، لما ملأني به العيدروس" (1047).

لقد أصبح كتاب الإحياء عند العيدروس أشبه بصكوك الغفران التي كانت تباع بها الجنة أيام الكنيسة الرومانية، لقد كان ضمان الجنة أو الحرمان منها من قبل "الباب" في الكنيسة من أهم العوامل التي أدت إلى السخرية من النصرانية ورجالاتها – ومن ثم – إلى الإعراض عنها والميل إلى المذاهب الإلحادية في أوربا. وهذه المهزلة – مهزلة ضمان الجنة على سجية الضامن – تتكرر عند الصوفية. وما ضمان العيدروس لمحصلي كتاب الإحياء بدخول الجنة إلا شاهد على ذلك.

وإليك مثالاً آخر نضربه لك. فقد حكى عبد الوهاب الشعراني في "طبقات الأولياء" أن الشيخ مدين الأشموني جاءته امرأته وقالت له: "هذه ثلاثون ديناراً وتضمن لي على الله الجنة. فقال الشيخ مباسطاً لها: ما يكفي، فقالت: لا أملك غيرها. فضمن لها على الله دخول الجنة فماتت فبلغ ورثتها ذلك. فجاؤوا يطلبون الثلاثين ديناراً من الشيخ وقالوا: هذا الضمان لا يصح. فجاءتهم في المنام وقالت لهم: اشكروا لي فضل الشيخ فإني دخلت الجنة. فرجعوا عن الشيخ" (1048).

وها هو الشيخ أحمد الرفاعي يطلب شراء بستان من صاحبه فيقول له صاحب البستان: "تشتريه مني بقصر في الجنة؟ فقال: من أنا حتى تطلب مني هذا يا ولدي (1049)؟ أطلب من الدنيا. فقال: يا سيدي، شيئاً من الدنيا ما أريد، فإن أردت البستان فاشتريها بما أطلب. فنكس السيد أحمد الرفاعي رأسه ساعة واصفر لونه

(1047) المشرع الروي 354/2- 346. ولقد بلغ الترغيب بالإحياء وقراءته عند صاحب هذا الكتاب إلى درجة الغلو فيه حتى إنه ليذم من لا يقرأه قائلاً: "من لا يطالع الإحياء ما فيه حياء" أ. هـ المشرع 328/2.
(1048) طبقات الأولياء المسماة بـ لواقح الأنوار في طبقات الأخبار 102/2.
(1049) في الأصل: أي.

وتغير ثم رفع وقد تبدلت الصفرة احمراراً وقال: يا إسماعيل قد اشتريت منك البستان. بما طلبت. فقال يا سيدي اكتب لي خط يدك. فكتب له أحمد الرفاعي ورقة فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما اشترى إسماعيل بن عبد المنعم من العبد الفقير الحقير أحمد بن أبي الحسن الرفاعي ضامناً على كرم الله تعالى قصراً في الجنة تجمعه حدود أربعة: الأولى إلى جنة عدن. والثاني إلى جنة المأوى، والثالث إلى جنة الخلد، والرابع إلى جنة الفردوس بجميع حوره وولدانه وفرشه وستره وأنهاره وأشجاره، عوض بستان في الدنيا وله الله شاهد وكفيل" أ. **هـ** (1050).

نكتفي بهذه الأمثلة لنخرج من ذلك بحقيقة وهي أن مهازل التصوف – في هذا الباب وأبواب أخرى كالرهبنة والغلو في الدين وفي الرجال – شبيهة جداً بمهازل الكنيسة وأربابها. وبيع "العقارات" في الجنة هو من جملة هذا التشابه والتقارب.

فلا "البابا" قادر على ضمان الجنة لأحد – بل ولا لنفسه – ولا الشيخ عبد الله العيدروس قادر على ضمان الجنة لأحد – بل ولا لنفسه.

والأحاديث الصحيحة تفيد نهي النبي ε مجرد تزكية الأخ لأخيه فكيف بمن يضمن للناس الجنة بل ومن يريهم إياها – كما فعل الشيخ العيدروس لعبد الله بن أحمد باكثير؟!!.

ولما توفي عثمان بن مظعون وكُفّن في أثوابه دخل رسول الله ε فقالت أم العلاء الأنصارية: "رحمة الله عليك أبا السائب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال النبي ε : وما يدريك أن الله أكرمه؟ فقالت: بأبي أنت يا رسول الله فمن يكرمه الله؟ فقال υ: أما هو فقد جاءه اليقين. والله إني "لأرجو" له الخير، والله ما أدري – وأنا

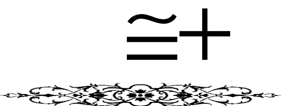
(1050) قلادة الجواهر في ذكر الغوث الرفاعي وتباعه الأكابر 70-71 ط. دار الكتب العلمية. بيروت.

رسول الله – ما يُفعل بي. قالت: أم العلاء: فوالله لا أزكي أحداً بعده أبداً" (1051).

فكيف لو يعلم رسول الله ε أن قوماً يضمنون الجنة للآخرين لمجرد قراءتهم كتاباً قال الموافق والمخالف له أنه مليء بمادة الفلسفة وشيء من رسائل إخوان الصفا وفيه متناقضات كثيرة. لهذا أقول بأنني لم أكن لأصنف هذا الكتاب تعريضاً بالغزالي وإنما كتبته رداً على أمثال هذا الرجل ممن يغلون فيه حتى إنه ليجعل من كتاب الإحياء سبباً لدخول الجنة!!!.

فالغزالي قد ولى وأفضى إلى ما أفضى إليه لكن قوماً ابتلوا بالتعصب واتباع الهوى يحيون زلاته ويعرضونها على الناس بمختلف الوسائل وشتى المغريات على أنها من أعظم ما يتقرب به العبد إلى ربه حتى إنهم ليعرضون بيع الجنة لمن يشتري الإحياء. يضاهئون بذلك ضلال أحبار اليهود ورهبان النصارى.

(1051) أخرجه البخاري: كتاب الجنائز باب رقم (3) وأحمد في المسند 436/6.



من عجائب أقوال الغزالي

فمن العجائب التي وردت في كتب الغزالي – وخاصة كتابه الإحياء – ما يلي:

"وأما حياة الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فإنهما دهليز القلب".. وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له مكان مظلم فليلف رأسه في جيبه، أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق، ويشاهد جلال الحضرة الربوبية" [1052].

واستدل على ذلك بقوله تعالى: ⓵ ⑥⌖⬈✈⬧❄▥⊞☹✞⑥✎▭❄❄⌖▥ ⓵ ⬧⬤🏳✡❼☺⇨•❄⬧⮙🖫⌧🙜⑤ ⓵ ⑥⌖⬈✈⬧❄▥⊞☹✞⑥✎▭❄❄⌖❄▥ ⬧⍉✈✡⮛✈⌖◉⬧⮙🖫⌧🙜⑤ ⓵.

وكأن الله أنزل هذه الآيات لتحقيق هذا النوع من الخلوة !!

وقال في التحضير والتمهيد للخلوة وما يجب عمله في ذلك:

"ويخلو بنفسه في زاوية، ويقتصر على الفرائض، ولا يُقرن همّه بقراءة قرآن، ولا بالتأمل في تفسيره، ولا يكتب حديثاً ولا غيره" [1053].

(1052) الإحياء 76/3.
(1053) الإحياء 19/3.

ومنها قوله:

"إن كان في عالم الملكوت جواهر نورانية شريفة عالية، يُعبَّر عنها بالملائكة منها تفيض الأنوار على الأرواح البشرية، ولأجلها قد تُسمى أرباباً. فيكون الله رب الأرباب لذلك" [1054].

ومنها قوله:

"واطوِ الطريق، فإنك بالواد المقدس طوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تنادى بما نُودي به موسى⓵ ⑤⌖⌧⬦❄⬅🏳✡⬁⬂ ⑤✞☹⬅❄⌖⑥♒ ☉⌖⑩❄⬧✈⍉⇨ ⓵ !!!" [1055].

ومنها قوله:

"اعلم أن المريد في ابتداء أمره ينبغي أن لا يشغل نفسه بالتزويج، فإن ذلك شغل شاغل يمنعه من السلوك ويستجرّه إلى الأنس بالزوجة.

ومن أنس بغير الله شُغل عن الله.

ولا يغرّنّه كثرة نكاح رسول الله ε فإنه كان لا يشغل قلبه جميع ما في الدنيا عن الله تعالى، فلا تُقاس الملائكة بالحدادين.. قال أبو سليمان الداراني: من تزوج فقد ركن إلى الدنيا" [1056].

وقال أيضاً:

وإن كان يثق [المريد] بنفسه أنه لا يزني، ولكن لا يقدر مع ذلك على غض البصر عن الحرام فترك النكاح أولى له.. والنظر زنا العين، ولكن إذا لم يصدقه

(1054) مشكاة الأنوار 28.
(1055) الإحياء 251/4.
(1056) الإحياء 301/2.

الفرج فهو إلى العفو أقرب"[1057]!.

ترى ماذا يقول الغزالي فيمن لا يملك إربه ويقع في الزنا من مجرد النظر، وكم من حادثة زنا سببتها نظرة واحدة. إن ما قاله الغزالي يودي إلى الاستهانة بالمعصية وهذا يتعارض مع قوله في موضع آخر من إحيائه: " ولا تستصغر معصية أصلاً، فإن الله خبأ غضبه في معاصيه، فلعل مقت الله فيه".

وقوله:

"ولما حضرت ابن المنكدر الوفاة بكى، فقيل له: ما يبكيك؟

فقال: والله ما أبكي لذنب أعلم أني أتيته، ولكن أخاف أني أتيت شيئاً حسبته هيناً وهو عند الله عظيم".

ومنها قوله بأنه:

"عند أول سلوك طريق التصوف تبتدئ المشاهدات والمكاشفات، حتى إنهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً، ويقتبسون منهم فوائد. ثم يترقى الحال من مشاهدة الصور والأمثال: درجة يضيق عنها نطاق النطق. فلا يحاول معبّر أن يعبّر عنها إلا اشتمل لفظه على خطأ صريح لا يمكنه الاحتراز عنه [1058]. وعلى الجملة ينتهي الأمر إلى قرب يكاد يتخيل منه طائفة الحلول وطائفة الاتحاد "وطائفة الوصول"، وكل ذلك خطأ، بل الذي لابَسته تلك الحالة لا

(1057) الإحياء 101/3.

(1058) لا بد وأن يكون حصيلة هذه الخيالات المسماة بالكشوفات – خطأ صريح. ومرات كفر صريح كقول القائل منهم: سبحاني ما أعظم شأني. وقول الآخر: أنا الحق، وما في الدارين غيري. لأن القوم لم تعجبهم ولم تكفهم مصادر الإسلام المتمثلة بالكتاب والسنة، فراحوا يبحثون عن شيء آخر وجدوه في الكشف الذي طلبوه، ولكن: لا في الله. بل فناء في الشيطان، ولئن طلبت الدليل على كونه فناء في الشيطان فاسمع ما يقولونه عند هذه الحال التي تأتيهم من الكفر الصريح الذي سيشرحه لنا الغزالي في الصفحة التالية مثنياً لا منكراً.

يزيد على أن يقول:

وكـــان مـــا كـــان ممـــا لـــست أذكـــره

فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر"[1059]

بهذا يعترف الغزالي أن أهل الاتحاد والحلول يشعرون بما يشعر به أهل "الوصول" من تخيل الاتحاد والحلول، لكن الخطأ كامن في تصريحهم وتعبيرهم عن هذا الشعور. ذلك هو الخطأ الذي أشار إليه الغزالي واستدل بهذا البيت من الشعر على حتمية التزام الصمت والسكوت لمن لابسته هذه الحالة.

لا يريد بذلك خطأ الشعور بالفناء في الله، لأن الغزالي قال في نفس الصفحة المشار إليها بأن الفناء بالكلية في ذات الله هو آخر مقامات الصوفية. وإنما يريد أن التصريح بهذا الشعور خطأ. وهذا الباب ستكون له مناقشة في موضع لاحق من الكتاب (أنظر الإحياء 87/4-88).

ومنها قوله:

"ليس في الإمكان أبدع من صورة هذا العالم ولا أحسن ترتيباً، ولا أكمل صنعاً.." [1060] وهذا تصريح منه على أنه ليس للقدرة الإلهية من القوة ما تقدر به على الزيادة في الخلق. وفيه ما يفيد الاعتقاد بعجز الجناب الإلهي.

ومنها قوله:

"فإسقاط الجاه عن قلوب الخلق بمباشرة أفعال يُلام عليها حتى يسقط من أعين الخلق. وهذا مذهب الملامتية [1061] إذ اقتحموا الفواحش في صورتها ليُسقطوا

(1059) المنقذ من الضلال 50.

(1060) الإملاء على إشكالات الإحياء. للغزالي 35/5 (ملحق بالإحياء) والإحياء 258/4.

(1061) الملامتي هو في اصطلاح الصوفية من لا يبدو على ظاهره ما في باطنه. وهو عند الصوفية من أكثر الخلق إخلاصاً لله لأنه يخفي على الناس صلاحه وتقواه. فتابع هذه القصة لتقف على حقيقة مهزلة الإخلاص عند هؤلاء.

أنفسهم من أعين الناس فيسلموا من آفة الجاه.

فمنهم من شرب شراباً حلالاً في قدح لونه لون الخمر حتى يُظن أنه يشرب الخمر فيسقط من أعين الناس [1062] كما فعل بعضهم، فإنه عُرف بالزهد وأقبل الناس عليه، فدخل حماماً ولبس ثياب غيره، وخرج فوقف في الطريق حتى عرفوه. فأخذوه وضربوه واستردوا منه الثياب وقالوا: إنه طرّار. وهجروه" [1063].

وقال:

"وعن بعضهم أنه كان يعالج قوة الغضب ويتكلف صفة الحلم. فكان يعطي السفهاء الأجرة ليجبهوه بالشتم في المحافل فيتعوّد احتماله. فصار بحيث يضرب به المثل في الحلم. وآخر عالج حب المال بأن باع كل ما له ورمى بثمنه في البحر.

وعبّاد الهند يعالجون الكسل عن العبادة بالقيام طول ليلة على رجل واحدة[1064].

وحكي عن الشبلي أنه عالج البخل بأن قام ورمى أمواله في دجلة، وقال: ما أعزّكِ أحد إلا أذلّه الله عز وجل. عقب الغزالي على ذلك بقوله:

"فكذلك الذي يريد علاج البخل ينبغي أن يفارق المال "تكلفاً" بأن يبذله. بل لو رماه في الماء كان أولى به من إمساكه إياه مع الحب له" [1065].

وماذا لو أنقذ به الجياع أو جهّز به الغزاة أليس هذا أفضل من هذه الطريقة الحمقاء في معالجة البخل؟! أيكون معذوراً عند الله من فعل مثل ذلك؟؟

ومنها قوله:

(1062) إذا كان ترك الرجل العمل خوفاً من الرياء يعتبر رياء. فما بالكم بالذي يجهر بعمل ما يشبه الفواحش والموبقات خشية إحسان الظن به واعتقاد الصلاح فيه؟!!

(1063) الإحياء 288/3.

(1064) وهؤلاء الهنود مصدر من مصادر التصوف لا ينتقل عنها الإحياء 62/3.

(1065) الإحياء 25/3 و62 و262. وانظر ميزان العمل 53.

"إن من أولياء الله من تزوره الكعبة وتطوف به" [1066].

ومنها قوله:

"وشرط الزاهد أن لا يكون له ثوب يلبسه إذا غسل ثوبه.. بل يلزمه القعود في البيت، فإذا صار صاحب قميصين وسروالين ومنديلين فقد خرج من جميع ألوان الزهد من حيث المقدار" [1067].

ولو أنا عرضنا كلام – حجة الإسلام – على دين الإسلام لما وجدنا فيه ما يوافق هذا الرأي. لكننا نجد في إنجيل النصارى ما يشبه قوله هذا، فقد ورد في الإنجيل:

"ولا يكون للواحد ثوبان" [1068].

ومنها قوله:

"يجوز للصوفي تمزيق الثياب الجديدة (أثناء السماع) إذا قطّعه قِطَعاً مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات.. فإن الثوب يُمزّق حتى يُخاط منه القميص ولا يكون تضييعاً" [1069].

علق ابن الجوزي على ذلك قائلاً:

"ولقد عجبت من هذا الرجل كيف سلبه حب مذهب التصوف عن أصول الفقه ومذهب الشافعي.. وليس العجب من تلبيس إبليس على الجهال فيهم. بل على الفقهاء الذين اختاروا بدع الصوفية على حكم أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد، رضوان الله عليهم أجمعين" [1070].

(1066) الإحياء 269/1.

(1067) الإحياء 231/4.

(1068) إنجيل لوقا 9: 3.

(1069) الإحياء 304/2.

(1070) تلبيس إبليس 263-264.

ومنها قوله:

"اعلم أن الكذب ليس حراماً لعينه، بل ما فيه من الضرر على المخاطَب أو غيره" [1071]. قلت: هب أن رجلاً قص على آخر قصصاً كاذبة لا يحصل بها أي ضرر عليه – كأن يدعي لنفسه شراء سيارة جديدة أو بيت أو أنه لقي ثلاثة على الطريق فصرعهم، أو أنه سافر وهو لم يسافر – فما حكم ذلك في دين الإسلام؟ أيكون مباحاً؟ علماً بأنه لا يترتب على هذه الأكاذيب ضرر!!

ومنها:

فتواه أن صلاة المنفرد أولى من صلاة الجماعة إن كان خشوعه يزيد بانفراده. وقد أنكر عليه السبكي هذه الفتوى – على تعصبه – بقوله: "ولا تُترك سنة رسول الله ε التي افترضها قوم وشرطها آخرون لصحة الصلاة لمثل هذه الخيالات" [1072].

ومنها ما حكاه عنه المازري وهو:

أنه استحسن ابتداء قص الأظفار بالسبابة، لأنه لها الفضل على بقية الأصابع، ولكونها المسبّحة، وقد تعصب له السبكي قائلاً بأنه ليس في ذلك كبير أمر، ولا مخالفة شرع، وذكر بأن هنالك رواية عن علي τ في ذلك غير أنها لم تثبت ثم قال:

"وقد سمعت جماعة من الفقراء يذكرون أنهم جربوه فوجدوه لا يخطئ. وأن من داوم عليه أمِنَ من وجع العين. ويروون عن عليّ كرّم الله وجهه هذا:

إبدأ بيمناك وبالخنصر   في قص أظافرك[1073] واستبصر
واختم بسبّابتها هكذا   فافعله في الرجل ولا تمتر
وابدأ ليسراك بإبهامها   والأصبع الوسطى وبالخنصر
هذا أمانٌ لك قد حزته   من رمد العين كما قد قُري[1074]

وقد علّق على ذلك الدكتور زكي مبارك قائلاً:

"والسخف ظاهر كل الظهور في هذا الجواب وإلا فما هي الصلة بين قص الأظافر بهذه الكيفية وبين الأمن من وجع العين!.

وكيف قال علي بن أبي طالب هذا الشعر السخيف وقد كان من أفصح الناس" [1075].

ومنها قوله:

".. فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين، وهو بالعلماء أقبح.. فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن" [1076].

ما رأي الغزالي بعالم يستقبح الكسب والخروج طلباً للرزق، لكنه يقتات من أموال السلاطين، أو يتذلل لطلبة العلم؟!

ومنها أنه خصص باباً من آداب التسوّل حثّ فيه المتسوّل على التّأدب بالآداب التالية:

آداب التسوّل : يبدي الفاقة بصدق الحقيقة، ويُظهر السؤال بلطافة القول. ويأخذ ما أعطي بمقابلة الشكر – وإن قلّ – وحُسن الدعاء [1077].

وقد علق محقق كتاب المنقذ من الضلال – الأستاذ محمد محمد جابر – على هذا الأدب العجيب بقوله: "لعل الأولى حذف مثل هذه التراجم من كتب المسلمين، إذ

(1071) الإحياء 137/3.
(1072) طبقات السبكي 144/4.
(1073) هكذا في الأصل. والوزن يستقيم بـ "أظفارك".
(1074) طبقات السبكي 123/4 و127.
(1075) الأخلاق عند الغزالي 110 ط. الشعب. مصر.
(1076) الإحياء 275/4.
(1077) الأدب في الدين 124 (ملحق بالمنقذ من الضلال).

لا أدري أن للسؤال آداباً بعد أن ذكر الغزالي في الإحياء أنه حرام، تحت عنوان – باب تحريم السؤال من غير ضرورة – ومثل هذا آداب الفقير.

فهذه تعاليم تنافي عزة الإسلام وأهله، والأولى أن تُكتب الفصول في علاج هذا المرض واستئصاله من جسم الأمة".

وبعد، فهذه نماذج من عجائب أقوال الغزالي التي كتبها بعد سلوكه طريق التصوف، والذي قال عنه بأنه "المنقذ من الضلال".

وهذا بالنسبة لعجائب مقولات الغزالي، ولو أنك أردت التعرف على عجائب كلام غير الغزالي – من المتصوفة – فعليك بمتابعة ذلك في الفصل الذي يلي "أفضلية السماع على القرآن عند الغزالي والصوفية".

عجائب ما قاله :

أفضلية السماع [1078] على القرآن عند الغزالي والصوفية

ولقد يبلغ بك التعجب مبلغه حين تعلم أن السماع – الغناء – الذي يجتمع عليه الصوفية أشد تأثيراً على قلب السامع من القرآن.

فقد ذكر في كتابه باباً عن السماع أسهب فيه الكلام عن أحوال السامعين ووجدهم وذكر فيه أدلة القائلين بتحريمه وناقشها، وأدلة القائلين بإباحاته ووافقها. ثم أجاب عن سؤال مفترض:

"فإن كن سماع القرآن مفيداً للوجد فما بالهم يجتمعون على سماع الغناء من القوّالين دون القارئين؟ قال الغزالي:

(1078) السماع: الغناء الصوفي.

".. فاعلم أن السماع أشد تهيجاً للوجد من القرآن من سبعة أوجه":

الوجه الأول: أن جميع آيات القرآن لا تناسب حال المستمع.. فمن استولى عليه حزن أو شوق أو ندم فمن أين يناسب حاله قوله تعالى: [illegible] وقوله تعالى: [illegible] ؟.. وإنما المحرك لما في القلب ما يناسبه.

الوجه الثاني : أن القرآن محفوظ للأكثرين. ومتكرر على الأسماع والقلوب.

وكما سمع أولاً عظم أثره في القلوب.

وفي المرة الثانية يضعف أثره.

وفي المرة الثالثة يكاد يسقط أثره.

وإلى ما ذكرناه أشار الصدّيق τ حيث رأى الأعراب يقدمون فيسمعون القرآن ويبكون فقال: "كنا كما كنتم ولكن قست قلوبنا"!. قال الغزالي:

"فإن التكرار على قلبه اقتضى المرون عليه. وقلة التأثر به لما حصل له من الأنس بكثرة استعماله" [1079].

لهذا فضّل الغزالي السماع على القرآن، ولكن ألا يخلق السماع على كثرة التردد أو التكرار أيضاً ؟

ألم يقل الغزالي غير مرة في الإحياء أن القرآن لا يخلق على كثرة الترديد،

(1079) الإحياء 298/2. وهل هذا الوجد من متطلبات الدين وضرورياته كضرورة القرآن في حياة المسلمين.

وأن القلوب لا تمله [1080]؟!! ومن أين أتى بهذه القصة العجيبة التي يحكيها عن أبي بكر τ ؟؟؟

وثبت في الصحيح أن الرسول ε أمر أن يصلي أبو بكر بالناس أثناء مرض موته ε قائلاً: "مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة قلت: إن أبا بكر إذا قام لم يُسمِع الناس من البكاء فمر عمر فليصلّ. فقال: مروا أبا بكر فليصلّ للناس فقالت عائشة لحفصة قولي له إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يُسمِع الناس ففعلت حفصة فقال رسول الله ε مه، إنكن لأنتنّ صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصلّ للناس" [1081].

وفي لفظ آخر للبخاري عن عائشة قولها: "إن أبا بكر رجل رقيق إذا قرأ غلب عليه البكاء" [1082]. وإنما بقي أبو بكر رقيق القلب بكّاءً. ووُصِفَ بهذه الصفة عند مرض موته ε. وهذه الرواية رادّة على قوم ادعوا الزهد والتصوف وفضّلوا السماع على القرآن وجعلوه عائقاً للذاهب إلى الله، وأرادوا أن يحتجوا بأكثر هذه الأمة بكاءً وأشهرها به ليقرروا ذلك.

ولقد يزداد الأمر خطورة حين يصرح الغزالي بأن القرآن مناسب للخلق جميعهم إلا للذاهب إلى الله. قائلاً:

"اعلم أن قراءة القرآن أفضل للخلق كلهم "إلا" للذاهب إلى الله عز وجل [1083]، فمادام العبد مفتقراً إلى تهذيب الأخلاق وتحصيل المعارف فالقرآن أولى به، فإن جاوز ذلك واستولى الذكر على قلبه بحيث يُرتجى له أن يُفضي به ذلك

(1080) الإحياء 272/1-289.

(1081) أخرجه البخاري 176/1، ومسلم (418) و(420) والبيهقي في سننه 80/3 وابن ماجه (1225) و(1226) وأحمد في المسند 96/6 و159 و231 و270.

(1082) أخرجه البخاري 162/1 و165 و167 وكتاب الأذان.

(1083) الأنبياء هم أكثر الناس ذهاباً إلى الله تعالى فمتى تركوا القرآن! أم أن مراد الغزالي بذلك الذهاب إلى الفناء في الله!!! كما استدل بقوله تعالى (ففروا إلى الله) مريداً بذلك الفناء!

إلى الاستغراق، فمداومة الذكر أولى به، فإن القرآن يجاذب خاطره ويسرح به في الجنة، والمريد الذاهب إلى الله تعالى لا ينبغي أن يلتفت إلى الجنة ورياضها، بل ينبغي أن يجعل همه هماً واحداً، وذكره ذكراً واحداً حتى يدرك الفناء والاستغراق به. إذ لباب القرآن معرفة المتكلم (أي الله) بالقرآن ومعرفة جماله والاستغراق به، والقرآن سائق إليه وهادٍ نحوه ومن أشرف على المقصد لم يلتفت إلى الطريق" [1084].

فالقرآن عنده شغل شاغل وعائق عن تحصيل المطلوب، لذا فإنه أوصى المريد إذا أراد الخلوة أن لا يقرن همه بقراءة قرآن ولا كتابة حديث ولا بالتأمل في تفسير! [1085].

أما بقية الأوجه السبعة فأنا أذكرها لك باقتضاب وهي:

الوجه الثالث : أو لوزن الكلام بذوق الشعر تأثيراً في النفس فليس الصوت الموزون الطيب كالصوت الطيب الذي ليس بموزون، وإنما يوجد الوزن في الشعر دون الآيات.. فالوزن إذن مؤثر فلذلك طاب الشعر.

الوجه الرابع : أن الشعر الموزون يختلف تأثيره في النفس بالألحان التي تسمى الطرق والاستانات وإنما اختلاف تلك الطرق بمد المقصور وقصر الممدود والوقف في أثناء الكلمات والقطع والوصل في بعضها. وهذا التصرف جائز في الشعر ولا يجوز في القرآن إلا التلاوة كما أنزل.. وإذا رتل القرآن كما أنزل سقط عنه الأثر الذي سببه وزن الألحان وهو سب مستقل بالتأثير وإن لم يكن مفهوماً كما في الأوتار والمزمار والشاهين وسائر الأصوات التي لا تفهم [1086].

الوجه الخامس : أن الألحان الموزونة تعضد وتؤكد بإيقاعات وأصوات أخر

(1084) الأربعين 46.

(1085) الإحياء 19/3.

(1086) ليت شعري لقد كان مجرداً من كل آلات اللهو واللغو منذ العهد الأول ومع ذلك كان النبي والصحابة يبكون عند تلاوته!! وهذا تصريح منه بأن التأثر بالنغم فقط دون فهم الكلمات.

موزونة خارج الحلق كالضرب بالقضيب والدف وغيره لأن الوجد ضعيف لا يستثار إلا "بسبب قوي"، وإنما يقوى بمجموع هذه الأسباب ولكل واحد منها حظ في التأثير. وواجب أن يصان القرآن عن مثل هذه القرائن لأن صورتها عند عامة الخلق صورة اللهو واللعب، والقرآن جد كله عند كافة الخلق. فلا يجوز أن يمزج بالحق المحض ما هو لهو عند العامة وصورته اللهو عند الخاصة "وإن كانوا لا ينظرون إليها من حيث أنها لهو" (1087).

الوجه السادس : أن المغني قد يغني ببيت لا يوافق حال السامع فيكرهه وينهاه عنه ويستدعي غيره، فليس كل كلام موافقاً لكل حال. فلو اجتمعوا في الدعوات على القارئ فربما يقرأ آية لا توافق حالهم إذ القرآن شفاء للناس كلهم على اختلاف الأحوال.. فإذاً، لا يُؤمَنُ أن لا يوافق المقروء الحال وتكرهه النفس فيتعرض به لخطر كراهية كلام الله تعالى من حيث لا يجد سبيلاً إلى دفعه.. وأما قول الشاعر فيجوز تنزيله على غير مراده ففيه خطر الكراهة أو خطر التأويل الخطأ لموافقة الحال فيجب توقير كلام الله وصيانته عن ذلك، وهذا ما ينقدح في علل انصراف الشيوخ إلى سماع الغناء عن سماع القرآن".

الوجه السابع : وهذا الوجه ذكره أبو نصر السراج الطوسي في الاعتذار عن ذلك فقال: "القرآن كلام الله وصفة من صفاته وهو حق لا تطيقه البشرية، لأنه غير مخلوق فلا تطيقه الصفات المخلوقة (1088).. والألحان الطيبة مناسبة للطباع ونسبتها نسبة الحظوظ لا نسبة الحقوق.. فما دامت البشرية باقية ونحن بصفاتنا وحظوظنا نتنعم بالنغمات الشجية والأصوات الطيبة فانبساطنا لمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أولى من انبساطنا إلى كلام الله تعالى الذي هو صفته وكلامه

(1087) أي أنها ليست لهواً ولعباً عند الخواص وإن كان ظاهرها يوهم ذلك عند عوام الخلق وعلى أي حال فهذا إقرار من الغزالي ببطلان هذه الآلات وكونها من اللهو.

(1088) ألا ليت شعري!. لم كانت تلاوة آيات الله آناء الليل وآناء النهار مما يجوز التحاسد فيه؟!!.

الذي منه بدأ وإليه يعود".

انتهى كلامه.

وقد كان لابن القيم رحمه الله رداً عنيفاً على مثل هذه التعليلات الرديئة التي اجترؤوا بها على القول بتفضيل السماع على القرآن فقال:

"وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجده فاعله من اللذة؟ وهل يستدل بحصول اللذة وملائمة الحال على حل اللذيذ وإباحته؟ وهل أصوات المحرمات من المعازف التي ثبت تحريمها من كلام نبي هذه الأمة تستحل بدعوى حصول اللذة بسماعها؟ أو لم يكفهم – وقد أحلوا الغناء ورغبوا فيه – أن سماه أبو بكر τ بـ "مزمور الشيطان" أو ليس من منشأ الضلالة أن يستدل على تفضيل هذا السماع – الذي أباح فيه الغزالي التغزل بوصف سائر أوصاف النساء – بأوجهٍ سبعة ؟.

ويا لله العجب! أي إيمان ونور وهدى يحصل باستماع أبيات مصحوبة بمزامير الشيطان وكيف يسوغ المرء لنفسه أن يفضل هذا السماع على كتاب الله؟ إن رجلاً هكذا حالته هو رجل منكوس ممكور به، لم ير في آيات الله ما يحرك قلبه القاسي فأعرض عنه وأقبل على قرآن الشيطان، كما في معجم الطبراني وغيره – مرفوعاً وموقوفاً: أن الشيطان قال: يا رب اجعل لي قرآناً. قال: قرآنك الشعر. قال: اجعل لي كتاباً. قال: كتابك الوشم. قال: اجعل لي مؤذناً قال: مؤذنك المزمار. قال: اجعل لي بيتاً. قال: بيتك الحمام. قال: اجعل لي مصائد. قال: مصائدك النساء. قال: اجعل لي طعاماً. قال: طعامك ما لم يذكر عليه اسمي..

تُلِيَ الكتابُ فأطرقوا ، لا خيفة
لكنه إطراق ساهٍ لاهي

دُفٌّ ، ومزمار ، ونغمة شاهد
فمتى شهدتَ عبادة بملاهي

وأتـى الغنـاء فكالـذباب تراقـصوا
والله مـا رقـصوا مـن أجـل الله

ثقـل الكتـاب علـيهم لمـا رأوا
تقييـده بأوامـر ونواهـي

وعلـيهم خـفَّ الغِنَـا لمـا رأوا
إطلاقـه فـي اللهـو دون منـاهي

ورأوه أعظـم قـاطع للـنفس عـن
شـهواتها . يـا ويحهـا المتنـاهي

وأتـى الـسماع موافقـاً أغراضـها
فلأجـل ذلـك غـدا عظـيم الجـاه

أيـن المـساعد للهـوى مـن قـاطع
أسـبابه عنـد الجهـول الـساهي

إن لـم يكـن خمـرُ الجـسوم فإنـه
خمـر العقـول مماثـل ومـضاهي

فـانظر إلـى النـشوان عنـد شـرابه
وانظـر إلـى النـشوان عنـد تلاهـي

وانظـر إلـى تمزيـق ذا أثوابـه
مـن بعـد تمزيـق الفـؤاد اللاهـي

واحكـم بـأي الخمـرتين أحـق بالـ
تحـريم والتـأثيم عنـد الله [1089]

(1089) انظر مدارج السالكين لابن قيم الجوزية 486/1-488 ط. دار الفكر.

ولهذا التفضيل عند الغزالي شواهد وتجارب فعلية تثبت – عنده – ما يذهب إليه.

فهو يستشهد بقصة عجيبة يجعلها دليلاً على أن الغناء أشد تأثيراً لحصول الوجد من القرآن.

قال الغزالي: "وقد حُكي عن أبي الحسن الدارج أنه قال قصدت يوسف بن الحسين الرازي من بغداد للزيارة والسلام عليه فلما دخلت "الرّيّ" كنت أسأل عنه. فكل من سألته عنه قال: إيش تعمل بذلك الزنديق؟ قال أبو الحسن: فلم أزل أسال عنه حتى دخلت عليه في مسجد وهو قاعد في المحراب وبين يديه رجل وبيده مصحف يقرأ، فإذا هو شيخ: بهيّ حسن الوجه واللحية، فسلمت عليه فأقبل عليّ وقال لي: أتحسن أن تقول شيئاً؟ فقلت: نعم. فقال: هات! فأنشأت أقول:

رأيتـك تبنـي دائمـاً فـي قطيعتـي
ولـو كنـت ذا حـزمٍ لهـدّمتَ مـا تبنـي

كـأني بكـم والليـت أفـضل قـولكم
ألا ليتنـا كنـا إذ الليـت لا يُغنـي

فأطبق المصحف ولم يزل يبكي حتى ابتلت لحيته، وابتلّ ثوبه حتى رحمته من كثرة بكائه، ثم قال: يا بنيّ تلوم أهل الري يقولون: يوسف زنديق! هذا أنا من صلاة الغداة، أقرأ المصحف لم تقطر من عيني قطرة، وقد قامت القيامة عليّ لهذين البيتين؟" أ . هـ.

علق الغزالي على هذه القصة بقوله: "فإذن.. القلوب وإن كانت محترقة في حب الله تعالى، فإن البيت الغريب يهيّج منها ما لا تهيّج تلاوة القرآن" [1090].

(1090) الإحياء 301/2. ولعله نقل هذه القصة عن الرسالة القشيرية 156.

ترى ما هو رأي محبي الغزالي بالغزالي بعد اطلاعهم على هذه القصة التي أراد لها أن تكون شاهداً على رأيه في تفضيل السماع على تلاوة القرآن؟؟؟

ماذا يقولون وبماذا يعلقون على قول الغزالي بأن القرآن أفضل للخلق جميعهم إلا للذاهب إلى الله؟ وهل في ذلك إلا الإزدراء لكتاب الله الذي هو شرع الأمة الإسلامية ؟

ألم يزدر الحديث بأن جعل كتابته – كما نقل عن الصوفية – ركوناً إلى الدنيا؟ ألم يزدر النبوة بأن دعا إلى الحصول عليها بالكف عن الشهوات والتزام الخلوات؟

ألم يزدر الجنة ويصف أهلها بأقبح الصفات وأردى النعوت؟ [1091].

ألم يزدر الفقهاء ويجعل علوم الفقه علوماً دنيوية؟

ألم يزدر الشريعة بأن قال: فمن جعل الكشف موقوفاً على الأدلة المحررة فقد ضيق رحمه الله!!!.

أدلة جواز الغناء عند الغزالي:

لم يكن من المستبعد أن يأتي الغزالي بالآيات ويعتسفها اعتسافاً، ويحملها على غير محملها المراد منها، وذلك لتحقيق ما يميل إليه وما تحبه وترغبه من أنواع السماع الصوفي ومما استدل به الغزالي على جواز الغناء، قوله تعالى: [illegible] مفسراً الزيادة في الخلق على أنه الصوت الحسن[1092].

ثم روى عن مشاد الدينوري قوله: "رأيت النبي ε في النوم فقلت له: يا رسول

(1091) سيأتي بيان ذلك كله.

(1092) الإحياء 271/2.

الله ε هل تنكر من هذا السماع شيئاً؟ فقال: ما أنكر منه شيئاً، ولكن قل هم يفتتحون قبله بالقرآن ويختمون بعده بالقرآن" [1093].

حجج القائلين بتحريمه:

قال الغزالي: "واحتجوا بقول ابن مسعود τ: (الغناء ينبت النفاق في القلب).. فنقول: قول ابن مسعود τ (ينبت النفاق) أراد به في حق المغني، فإنه في حقه ينبت النفاق. إذ غرضه كله أن يعرض نفسه على غيره ويروّج صوته عليه ولا يزال ينافق ويتودد إلى الناس ليرغبوا في غنائه.. فهذا النفاق من المباحات"! [1094].

كأن الغزالي يحب للمغني أن يكون مخلصاً في غنائه، فلا ينافق الناس فيه ولا ينظر إلى ما عندهم. وإنما يبتغي بذلك وجه الله تعالى وثوابه، ولو أنه فعل ذلك لما حكم عليه ابن مسعود بالنفاق!!!. بل حتى لو حكم عليه بالنفاق فإنه من نوع النفاق المباح، ولكن هل في النفاق ما يباح؟!!

قال الغزالي: واحتجوا بقوله تعالى: [illegible] قال ابن مسعود والحسن البصري والنخعي رضي الله عنهم: إن لهو الحديث هو الغناء. ثم قال الغزالي: وأما شراء لهو الحديث بالدين استبدالاً به ليضل عن سبيل الله فهو حرام مذموم.. وليس كل غناءٍ بدلاً عن الدين مشتري به ومضلاً عن سبيل الله تعالى، ولو قرأ القرآن ليضل به عن سبيل الله لكان

(1093) الإحياء 270/2 وهكذا فالصوفية لا يعتمدون ما ثبت من الصحاح لمعرفة الحلال من الحرام وإنما يعتمدون الرؤى الفاسدة والخيالات. وهل يصح منه استدلال على جواز الغناء؟. وكأن القائمون على إذاعاتنا العربية اليوم قد امتثلوا لهذا الحديث الموضوع المكذوب حتى صاروا يفتتحون برامج السماع واللهو والرقص ويختتمونها بالقرآن فإلى الله المشتكى!!!.

(1094) الإحياء 286/2.

حراماً" [1095].

وهذا صحيح. فقد تُستعمل بعض الآيات في غير محلها الصحيح بقصد الصد عن سبيل الله وقد تستعمل على وجهها الصحيح. أما السماع فلا وجه صحيح فيه وإنما هو باطل محض، وليس يليق بالغزال أن يصل به التأويل والتعليل إلى هذا المستوى الاعتسافي.

قال: واحتجوا بما روته عائشة رضي الله عنها عن النبي ε أنه قال: "إن الله تعالى حرم القينة [المغنيّة] وبيعها وثمنها وتعليمها.

فتأول الغزالي هذا الحديث على أن المراد بالقينة: الجارية التي تغني للرجال في مجلس الشرب. ثم قال: فأما غناء الجارية لمالكها فلا يُفهم تحريمه من هذا الحديث، بل لغير مالكها سماعها عند عدم الفتنة [1096].

قلت: وأي فتنة أعظم من غناء امرأة بين آخرين غير مالكها ومعلوم أن غناء المرأة وإبداء جمال صوتها أشد على ضعاف القلوب من مجرد الخضوع بالقول المنهي عنه في كتاب الله تعالى.

وقد تأتي لهم أثناء غنائها على ذكر بعض أوصاف النساء وبيان محاسنهن مما يثير شهوتهم ويحرك الشوق عندهم إلى الزنا وغير ذلك.

لكن الغزالي لم يحرم الغناء المشتمل على أوصاف النساء وحسن قدّهن وقامتهن. فإنه هو القائل: "فأما النسيب وهو التشبيه بوصف الخدود والأصداغ وحسن القدّ والقامة وسائر أوصاف النساء فهذا فيه نظر، والصحيح أنه لا يحرم نظمه وإنشاده بلحن وغير لحن"!! [1097].

(1095) الإحياء 285/2.
(1096) الإحياء 284/2-285.
(1097) الإحياء 282/2.

آداب الرقص!!!

قال الغزالي: "الأدب الخامس في السماع: موافقة القوم في القيام إذا قام واحد منهم في وُجدٍ صادق من غير رياء وتكلف.. وكذلك إن جرت عادة طائفة بتنحية العمامة على موافقة صاحب الوجد إذا سقطت عمامته أو خلع الثياب إذا سقط عنه الثوب بالتمزيق. فالموافقة في هذه الأمور من حسن الصحبة والمعاشرة"!! [1098].

ولم لا يكون ذلك! والزعقة عند الغزالي وتمزيق الثياب ليسا مما يحرم فعله. فقد أجاز للصوفي أن يمزق ثيابه على شكل مربعات لأنها تصلح بعد ذلك لترقيع الثياب وخياطة القميص والسجادات"! [1099].

ثم قال: "ومن الأدب أن لا يقوم للرقص مع القوم إن كان يستثقل رقصه، ولا يشوّش عليهم أحوالهم، إذ الرقص من غير إظهار التواجد مباح"!!! [1100].

تلك هي آداب الصوفية وأحوالهم: رقص وتواجد وتمايل وتصفيق فهل فارق حالهم هذا حال الجاهلية الأولى؟

هكذا كان دعاء قريش عند البيت صخب ورقص وتمزيق للثياب إلى حد خلعها والطواف حول البيت عراة [1101].

وقد قال تعالى مظهراً أحوالهم: ⦅ ➔⌖⍻⌖⑥ ⍻⌖⑥⌖➲⌖ ⑤⍻⌖⊠⍻⑨⌖"❄♊❶♑ ⌖•◐✡⇗ ✧↗④⇨❸❄⍋↗⍋➢♊ ⑤✠☃➀✞⏵② ⍋⍋✿⌖⑥⍜⇩♉ ➔⌖❸❄⌖⌖◘•✡⍓⌖❄❄➔♉📖 ⦆

(1098) الإحياء 304/2- 305.
(1099) الإحياء 304/2.
(1100) الإحياء 304/2 وهل يصح الرقص من غير تواجد، لا سيما وأن الغزالي قد أجاز تمزيق الثياب على شكل مربعات وهذا لا يحصل إلا بالتواجد!.
(1101) والصوفية قد يخلعون ثيابهم ويسمون ذلك أحوالاً.

(الأنفال35). قال ابن عباس: كانت قريش تطوف بالبيت عراةً تصفّر وتصفق[1102]. والمكاء الصفير والتصدية التصفيق. والتصفيق عند الصوفية من جملة الآداب التي يؤدونها في خلواتهم، وقد ذكر ابن الجوزي رحمه الله شيئاً من ذلك فقال: وقد كان ابن بنان يتواجد وكان أبو سعيد الخراز يصفق له"[1103].

فأي دين هذا الذي يدعو إليه الغزالي؟.. أيكون الرقص والتصفيق والغناء ووصف محاسن النساء وقوامهن وتمزيق الثياب ديناً؟

أقـــــالَ الله حــــــين عــــــشقتموه

كلوا أكل البهائم وارقصوا لـي؟ [1104]

(1102) تفسير ابن كثير 306/2.
(1103) تلبيس إبليس 258.
(1104) تلبيس إبليس 378.

رأي الغزالي في الجنة وأهلها

يرى الغزالي أن للعارفين مقاماً يجاوز مقام الجنة إلى مجالسة الرحمن الدائمة، وهذا المقام لا يناله عموم الناس – الذي هم عوامهم – وإنما هو لخواصهم من العارفين.

واعتمد بذلك على حديث ضعيف لا تقوم به حجة وهو:

"أكثر أهل الجنة البله. وعليون لذوي الألباب" [1105].

قال الغزالي:

"فمن كان حبه في الدنيا رجاء نعيم الجنة والحور العين، مُكّنَ من الجنة ليتبوأ منها حيث يشاء، فيلعب مع الولدان، ويتمتّع بالنسوان. فهناك تنتهي لذته في الآخرة ...

فالأبرار يرتعون في البساتين، ويتنعمون في الجنان مع الحور العين والولدان.

والمقربون ملازمون للحضرة، عاكفون بطرفهم عليها، يستحقرون نعيم الجنان – بالإضافة إلى ذرة منها.

(1105) قال الحافظ العراقي: أخرجه البزار بسند ضعيف (على حاشية الإحياء 335/4). وانظر ضعيف الجامع الصغير وزيادته رقم (1194).

فقوم بقضاء شهوة البطن والفرج مشغولون !

وللمجالسة أقوام آخرون.

ولذلك قال رسول الله ع : أكثر أهل الجنة البُله" [1106].

وقال أيضاً:

"وأغلب البواعث باعث البطن والفرج وموضع قضاء وطرهما الجنة. فالعامل لأجل الجنة عامل لبطنه وفرجه – كالأجير السوء – ودرجته درجة البله. وأما عبادة ذوي الألباب فإنها لا تجاوز ذكر الله تعالى والفكر فيه حباً لجماله وجلاله. وهؤلاء أرفع درجة من الالتفات إلى المنكوح والمطعوم في الجنة. فإنهم لم يقصدوها. بل هم الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه.. ويسخرون ممن يلتفت إلى الحور العين.

بل استعظام النفوس البهيمية الشهوانية لقضاء الوطر من مخالطة الحسان وإعراضهم عن جمال وجه الله الكريم يضاهي استعظام الخنفساء لصاحبتها وإلفها لها، وإعراضها عن النظر إلى جمال وجوه النساء.

فعمى أكثر القلوب عن إبصار جمال الله وجماله يضاهي عمى الخنفساء عن إدراك جمال النساء بأنها لا تشعر به أصلاً ولا تلتفت إليه"!!! [1107].

وبهذا تعلم أن الغزالي يعتبر الجنة موضع قضاء الوطر والتمتع بالمطعوم والمنكوح، ولذا فإن النفوس الشهوانية البهيمية التي تستعظم أموراً كهذه وتلهث في طلبها عمياء عن رؤية الله تعالى ومجالسته، ولذلك أشار إلى عمى قلوب هؤلاء عن إبصار جمال الله وجلاله، ولكن! ألا يعلم الغزالي أن أهل الجنة يرون ربهم في الجنة؟ – لا سيما وأن معرفة هذا الأمر هي ضرورة عقائدية يتحتم على كل مسلم معرفتها

(1106) الإحياء 335/4.

(1107) الإحياء 375/4.

-؟

الجواب: بلى، فالغزالي يعلم أن أهل الجنة يرون ربهم في دار القرار. حيث قال في إحيائه – شرح أدلة قواعد العقائد -:

الأصل التاسع : العلم بأنه تعالى مع كونه منزهاً عن الصورة والمقدار، مقدساً عن الجهات والأقطار، مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة – دار القرار لقوله تعالى: [illegible] [1108].

إذن، فأهل الجنة يرون ربهم فلم وصفهم – فيما سبق – بأنهم مشغولون عن رؤيته معرضون عن ذلك بسبب إقبالهم على الشهوات – شهوة البطن والفرج – وحكم عليهم بأنهم عمي عن إبصار جمال الله وجلاله؟!!

ومما تجدر الإشارة إليه أن الغزالي ناقش المعتزلة مطولاً في إنكارهم رؤية أهل الجنة لربهم يوم القيامة. وأتى لهم بالقرائن الشرعية والعقلية الدالة على حصول الرؤية. وذلك في كتابه "الاقتصاد في الاعتقاد" الذي ينتصر فيه لمذهب الأشاعرة [1109] فهل يذهب الغزالي – الصوفي – إلى موافقة المعتزلة في إنكار رؤية أهل الجنة لربهم، خلافاً للغزالي – الأشعري – الذي خالفهم فيما ذهبوا إليه ورد عليهم وأظهر بطلان هذا الزعم؟!!

الحق أن هذا لا يفيد تأييد الغزالي – الصوفي – للمعتزلة، وإنما يظهر اختلاف آرائه باختلاف الأدوار التي يظهر فيها على الناس، والتي تختلف باختلاف درجات المخاطبين وتباين منازلهم في المستوى والفهم.

(1108) الإحياء 108/1.

(1109) انظر الاقتصاد في الاعتقاد 59-69. مكتبة الجندي القاهرة.

والآثار الشرعية تدحض هذه النظرية الصوفية الخاطئة.

فقد أقر رسول الله ε قوله تعالى: ✐ ⌖⓿▦✡○⌲✞⌧⌲✡⌧
✇⑤⬆♦⓿⌖⅄⌶☺✞⑤ ◆⍃⌖⓿◻⅄♦⍝⌧⑤
➔⌖○⌖⊞❄⌖⑥·⌖↑♌⍵ ◑⏳▤☎◷ (يونس 26).

ثم قال: "إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى:

تريدون شيئاً أزيدكم؟

فيقولون: ألم تبيّض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار؟

قال: فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل" [1110].

قال الغزالي:

"وأما العارف إذا انفتح له ثمانية أبواب من أبواب "جنة العارف" واعتكف فيها، ولم يلتفت أصلاً إلى جنة البله.. وإياك أن تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، فتكون من جملة البله" [1111].

"ولا تظن أن روح العارف من الانشراح في رياض المعرفة وبساتينها أقل من روح من يدخل الجنة التي يعرفها، ويقضي فيها "شهوة البطن والفرج"، وأنى يتساويان؟!! بل لا ينكر أن يكون في العارفين من رغبته في فتح أبواب المعارف لينظر في ملكوت السماء والأرض. وجلال خالقها ومدبّرها، أكثر من رغبته في المنكوح والمأكول والملبوس .. ولعل تمتع البهائم بالمطعم والمشرب والمنكح يزيد على تمتع الإنسان.

(1110) أخرجه مسلم (181) وأحمد 333/4 و15/6-16. والترمذي (2552) وابن ماجة (175) وابن خزيمة في التوحيد 180.

(1111) جواهر القرآن 44 و49.

فإن كنت ترى مشاركة البهائم ولذاتهم أحق بالطلب من مساهمة الملائكة في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال حضرة الربوبية فما أشد غيّك وجهلك وغباوتك" [1112].

"واعلم أنه لو خُلق فيك شوق إلى لقاء الله، وشهوة إلى معرفة جلاله – أصدق وأقوى من شهوتك للأكل والنكاح لكنت تؤثر جنة المعارف ورياضتها وبساتينها على "الجنة" التي فيها قضاء الشهوات المحسوسة.

واعلم أن هذه الشهوة خُلقت للعارفين، ولم تُخلق لك كما خلقت شهوة الجاه ولم تُخلق للصبيان. "وإنما للصبيان شهوة اللعب"!! [1113].

إن هذه الجنة التي يجعلها الغزالي موضع قضاء الشهوات ولعب الصبيان والاشتغال بمتاعها عن لقاء رب العزة ومداومة مجالسته. كانت محط آمال الأنبياء ورجائهم.

فقد كان إبراهيم عليه السلام يدعو ربه قائلاً: ◑
➔⌖⑤⍝⌶⬀⌖⌧🖫⓿✡⍃ ⍻✡⓿ ➔⌖⊙⌖❼❄✞➔✡
⍝⌖⓿❄⌖✈➔✡ ⑤⍝⌧⓿✞⌲⬀✡”⍓♑ ◑🖁☝☎◷ (الشعراء 85).

وكان نبينا ε يرجو الله أن يرزقه مقام "الوسيلة" المحمود في الجنة ويبشر من يسأل الله له هذا المقام أن يحصل على شفاعته ε يوم القيامة.

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ε لرجل: "ما تقول في الصلاة؟ قال: أتشهد ثم أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار. أما والله ما أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ فقال: حولها ندندن" وفي لفظ اضخر: "وهل تصير دندنتي ودندنة معاذ إلى أن نسأل

(1112) جواهر القرآن 44، الإحياء 313/4.

(1113) جواهر القرآن 50.

الله الجنة ونعوذ به من النار"؟ [1114].

وقد ورد في الخبر أن مريم وفاطمة رضي الله عنهما من سيدات نساء الجنة، وأن الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأن أبا بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن مالك وعبد الرحمن بن عوف من العشرة المشهود لهم بالجنة، وأن الله بشر أهل بدر بالجنة، وكذلك وعد الجنة الذين بايعوا تحت الشجرة.

فأي الوعدين أعظم: وعد الغزالي نفسه – والصوفية – "بجنة المعرفة" التي يؤثرها على جنة الخلد أم وعد الله لهؤلاء الكرام؟ وأية قيمة تحصل لهذا الوعد الإلهي إذا كانت هذه الجنة مخصوصة للبله الذين ليس لهم إلا أكل وتمتع يشابهون فيه الأنعام كما يصرح بذلك الغزالي؟!!

وهكذا تصبح الجنة عند الغزالي – والصوفية – متاعاً يدعون إلى الزهد فيه تماماً كدعوتهم إلى الزهد في الدنيا والرغبة عن التشاغل بمتاعها ولهوها وغرورها!

اسمع ما يرويه لك الغزالي بعد ذلك عن آراء وحكايات الصوفية ومواقفهم من الجنة: يقول:

"وحكي عن ممشاد الدينوري قوله: منذ ثلاثين سنة تُعرض عليّ الجنة بما فيها، فما أعرتُها طرفي" [1115].

"وروي عن إبراهيم بن أدهم أنه قال: إلهي، إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة في جنب ما أكرمتني من محبتك وآنستني من ذكرك" [1116].

"وقيل لرابعة العدوية: ألا تسألين الله الجنة؟ فقالت: الجار ثم الدار"

(1114) أخرجه أحمد في المسند 474/3 و74/5 وابن ماجة (897) (3892) وأبو داود (790) والنسائي 97/2 وإسناده صحيح.
(1115) الإحياء 360/4 و483.
(1116) الإحياء 360/4.

[1117].

"وروي عن بعضهم قوله: من عبد الله لعوضٍ فهو لئيم" [1118].

"وقال الشبلي: أوصى الله تعالى إلى داود عليه السلام: يا داود، ذكري للذاكرين، وجنتي للمطيعين، وزيارتي للمشتاقين" [1119].

وقد استجرهم الشيطان إلى الشطط والشطح، وصرفهم عن طلب أعظم ما وعد الله به عباده بدعوى المحبة الإلهية والإخلاص في التعبد، والتجرد في طلب عبادة الله عن أي شيء آخر، وظنوا أن طلب الجنة مناف للإخلاص ومضاد للمحبة.

وهؤلاء قد اختلت موازين العبادة عندهم باختلال ميزان الرجاء والخوف، ولذا فلا بد وأن يموت عامل الرجاء والخوف عندهم وهما ميزانان رئيسيان من موازين العبادة [1120]. فلا يعود الواحد منهم يرجو جنة ولا يخاف ناراً، ولا يبتغي ثواباً أو يحذر عقاباً. حتى إنك لتجد أحدهم – وهو أبو يزيد البسطامي – يقول:

"... ما النار؟ لأستنِدَنّ إليه غداً، وأقول: اجعلني فداء لأهلها وإلا بلعتُها. ما الجنة؟ لعبة صبيان، ومراد أهل الدنيا" [1121].

بيد أن البسطامي لا يكتفي عدم المبالاة بالجنة والنار فحسب وإنما بكل ما خلقه الله في السماوات والأرض.

فإنه لما سأله أحدهم أن يحدثه بشيء من كراماته قال له:

"أدخلني [الله] في الفلك الأسفل، فدوّرني في الملكوت السفلي، وأراني الأرضين

(1117) ميزان العمل 68.
(1118) ميزان العمل 68.
(1119) الإحياء 361/4.
(1120) يرى الغزالي أن الرجاء والخوف سوطان يسوقان العبد إلى المواظبة على عمل ما يطلب به الجنة وينجو به من النار، انظر الإحياء 150/4 و158 و166.
(1121) سير أعلام النبلاء 88/13 للإمام الذهبي بتحقيق الأرناؤوط. وميزان الاعتدال 346/2.

وما تحتها من الثرى، ثم أدخلني في الفلك العلوي فطوّف بي في السماوات، وأراني ما فيها من الجنان إلى العرش، أوقفني بين يديه فقال: سلني أي شيء رأيته حتى أهبه لك؟ فقلت: يا سيدي، ما رأيت شيئاً أستحسنه فأسألك إياه"[1122].

إن مثل هذه القصة – وأمثالها من كلام الصوفية كثير جداً – أفضت إلى مزيد من المبالغات الكلامية الخطيرة. فكانت مشجعة للمتصوفة المتأخرين – أمثال ابن عربي وغيره – إلى الاستهانة بالنار وعذابها واعتبار أن العذاب من العذوبة.

يقول ابن عربي:

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم
على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد
وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة لفظه
وذاك له كالقشر والقشر صاين[1123]

وقد جعل "ريح العذاب" بمعنى الراحة والعذوبة كتفسيره لقوله تعالى: ⓵ ➢♦❷🖫⌫⌖⑩♊⬁⌖❷❄♊✦🙜⑤ ⑥⌖⮛ ⌖🡅♦🡿 ♊🙪⌖❄⑩ “⑦⑤⌖○⌖⬀ ⑥⌖🡥”✡❄⮫ ♍🙰❄❄▦✠⊙ ⎗✡🙤⭦✡❄⑩ ⑤☺✞⌦✡”➢♍ ◑🗐🗎☎⌚ (الأحقاف 24) أن الريح ههنا إشارة إلى ما فيها من الراحة فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة.. وفي هذه الريح عذاب: أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه"[1124]. ولهذا قال بعض المنكرين على ابن عربي

(1122) الإحياء 356/4 وعجباً أن يضع الغزالي هذه القصة مع فصل "حكايات المحبين"!.
(1123) فصوص الحكم 94 ط. دار الكتاب العربي.
(1124) فصوص الحكم 109.

وأمثاله: "الله يذيقكم هذه العذوبة"[1125].

وقد قال الحلاج قبله:

أريدك لا أريدك للثواب
ولكني أريدك للعقاب[1126]

فاستجاب الله له فمات مصلوباً، ولعذاب الآخرة أشد وأخزى.

وغالب هذه الشطحات إنما كان سببه انعدام العبادة عندهم من الطمع بما عنده من الرحمة والخوف مما عنده من العذاب والعقاب.

أقوالهم في الرجاء والخوف

ويذكر الغزالي عدداً من أقوال الصوفية وآرائهم في عاملي الرجاء والخوف. نبدأها بقول الغزالي نفسه. يقول:

"فأما من يعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالإضافة إلى الحظوظ العاجلة، وإلا فهو في طلب حظ البطن والفرج"[1127].

ثم ينقل قول رابعة العدوية لسفيان الثوري:

"ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً في جنته فأكون كالأجير السوء. بل عبدته حباً له، وشوقاً إليه"[1128].

وعن أبي سليمان الداراني قوله:

(1125) الصفدية 246 ط. الرياض.
(1126) تاريخ بغداد 116/8. ط. دار الكتب العلمية.
(1127) الإحياء 381/4.
(1128) الإحياء 310/4.

"إن لله عباداً ليس يشغلهم عن الله خوف النار ولا رجاء الجنة" (1129).

قلت: إن عبادة الله خوف ناره ورجاء جنته لا تنافي عبادته تعظيماً له وإجلالاً لجنابه، فإن من تعظيمه العمل وفق ما شرع. والله قد تعبّدنا بالوعد والوعيد، فكتابه مليء بالآيات المتوعدة بالنار وأنواع العذاب للعاصين، وبالآيات الواعدة بالجنة وأنواع الثواب والنعيم المقيم للطائعين المتقين. وعدم اعتبار ذلك هو بمثابة استخفاف بأمر الله واستهانة بما عنده، وهذا ليس من تعظيم الله وإجلاله ومحبته في شيء.

وكيف يكون معظماً من يسمع قوله تعالى: ... ترهيباً. وقوله تعالى: ... ترغيباً. فلا يبالي بما يخوف الله به، ولا يشتهي ولا يعظم النعيم الذي أكثر الله من وصفه ترغيباً؟ أيعتقد هذا الأحمق أنه أحب إلى الله وأقرب عنده من أنبياء الله الذين أثنى الله على واحد منهم – وهو زكريا عليه السلام – بقوله: ... (الأنبياء 90) أي هو وأهله؟

أليس التعظيم – كل التعظيم – والتقوى – كل التقوى – أن تخاف مما قد خوّفك الله منه؟

(1129) الإحياء 310/3.

أما سمعت قوله تعالى: ... (الزمر 16) معتبراً الخوف مما خوّف الله منه من تقوى الله نفسه؟

أما علمت أن عدم الخوف مما خوّف الله منه هو من صفات أهل الطغيان كما قال تعالى: ... (الإسراء 60).

والصوفية أصابهم شيء من هذا الطغيان باستخفافهم بما عند الله من الثواب والعقاب، واعتبارهم أن الخوف من النار والعذاب خوف من غير الله، وهو شرك في التوحيد عندهم. وقد نسوا قوله تعالى: ... (الذاريات 37) وقوله: ... (لقمان 33).

فصار عندهم عدم سؤال الله الجنة أو الاستعاذة من النار من مقام الرضا بالله.
واسمع ما يقوله القشيري – وهو قطب الصوفية وواضع أصولها – فيما يرويه عن أبي سليمان الداراني أنه يقول:

"الرضا أن لا تسأل الله تعالى الجنة ولا تستعيذ به من النار" [1130].

وصار مقصدهم الاستغراق في الله ووصله ولقائه، حتى وإن دخلوا النار وألقوا فيها. وفي ذلك يقول أبو حامد الغزالي:

"فمقصد العارفين كلهم وصله ولقاؤه فقط، فهي قرة العين التي لا تعلم نفس ما أخفي لهم منها. وإذا حصلت: انمحقت الهموم والشهوات كلها وصار القلب مستغرقاً بنعيمها.

فلو أُلقي في النار لم يحس بها لاستغراقه.

ولو عُرض عليه نعيم الجنة لم يلتفت إليه، لكمال نعيمه وبلوغه الغاية التي ليس فوقها غاية" [1131].

فأي غرور وأي تبجح هذا الذي حصل للصوفية؟

وإذا كان هذا حال الطريقة واعتقادها فكيف تكون منقذة من الضلال؟

إن احتقار ما كان يطلبه الأنبياء ويدعون إليه ليدل على أن هذه الطريقة ليست منقذة من الضلال وإنما موقعة فيه.

الرجاء والخوف للعامة لا الخاصة:

ولكن هل معنى ما ذكرته أن الغزالي ينكر الخوف والرجاء ويدعو كل الخلائق إلى عبادة الله بالمحبة المجردة من الخوف والرجاء.

الجواب: لا، وإنما يدعو الخواص إلى ذلك فقط.

أما العوام فإنه يدعو إلى تخويفهم من النار وترغيبهم بالجنة وبثواب الله، لأن

(1130) الرسالة القشيرية 90.

(1131) الإحياء 311/4.

ذلك أصلح لهم، ولأنهم أقرب دائماً إلى التكاسل وإلى الإهمال. ولا عجب فالعوام عند الغزالي هم "البله"!!

فالخوف عند الغزالي هو: "سوط الله، يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل لينالوا بهما رتبة القرب من الله تعالى، فالأصلح للبهيمة أن لا تخلو عن سوط، وكذلك الصبي" [1132].

وأما الرجاء فإنه: "من جملة مقام السالكين وأحوال الطالبين" [1133].

ولم يذكر مقامات العارفين في ذلك.

وقد جعل الخوف على نوعين:

الأول: خوف من عقاب الله، وهذا خوف عموم الخلق.

الثاني: خوف من الحجاب عن الله، ورجاء القرب منه وهذا المقام أعلى[1134].

ولذلك فقد خوّف الله العلماء [1135] وأرباب القلوب العارفين من صفاته ما يقتضي الهيبة والخوف والحذر المطلعين على "سر" قوله تعالى: ﴿[illegible]﴾ وقوله: ﴿[illegible]﴾ خوّف بذلك عموم الخلق، وهذا الخوف يحصل

(1132) الإحياء 157/4.

(1133) الإحياء 142/4.

(1134) الإحياء 168/4.

(1135) يقول الغزالي: ولست أعني بالعلماء: المترسمين برسوم العلماء والمتسمين بأسمائهم. فإنهم أبعد الناس عن الخوف (الإحياء 157/4) ومعلوم أن الفقهاء الربانيين هم عند الصوفية من المترسمين بالعلم لأنهم لم يخوضوا معهم بما أسموه بـ "العلم الباطن" و"حقائق الأمور" فأسموهم بـ "علماء الرسوم" أو "علماء الظواهر".

بأصل الإيمان بالجنة والنار، وكونهما جزاءين على الطاعة والمعصية.

قال ذو النون المصري رحمه الله تعالى:

"خوف النار عند خوف الفراق كقطرة قطرت في بحر لجّي. وهذه خشية العلماء" [1136].

إذن فمعنى الخوف يختلف عند الغزالي بحسب درجات الخلق عنده ومراتبهم فالعوام يخافون عقابه، والخواص يخافون فراقه.

ولذلك تجده قسم الطالبين إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى : من يرغب في ثوابه الموصوف له في الجنة، أو عقابه الموعود له في النار. وهذه الرتبة للعامة وهم الأكثرون.

المرتبة الثانية : رجاء حمد الله ومخافة ذمه – أي حمداً وذماً في الحال من جهة الشرع – وهذه منزلة الصالحين وهي أقل من الأولى بكثير.

المرتبة الثالثة : وهي مرتبة من لا يبغي إلا التقرب إلى الله تعالى. وطلب مرضاته، وابتغاء وجهه. والالتحاق بزمرة المقرّبين إليه زلفى من: "ملائكة وهو درجة الصديقين والنبيين. ولذلك قال تعالى: (ميزان العمل 68).

يضيف الغزلي قائلاً:

"ولما كان العقل الضعيف لا يقف على كنه هذا المعنى – وأكثر العقول

(1136) الإحياء 168/4.

ضعيفة [1137]. – خلق الله الجنة والنار، ووعد الخلق بهما: زجراً، وحثاً، وأطنب في وصفهما".

"ولم يتعرض لهذه المعاني إلا بالمرامز، مثل قوله تعالى: و(أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) [1138].

وهذه المرامز شديدة الشبه بمرامز الباطنية، وفيها تلاعب بالمراد الحقيقي من هذه الآية وإلا فالذين نزلت فيهم هذه الآية هم من جلّ الصحابة كبلال وابن مسعود وعمار وصهيب وخبّاب. وهؤلاء وغيرهم من الصحابة وعدهم الله بالجنة وحثهم على طلبها بالجهاد في سبيله قائلاً: (التوبة 11) وقد قالوا عند نزول هذه الآية: "ربح البيع، لا نقيل ولا نستقيل".

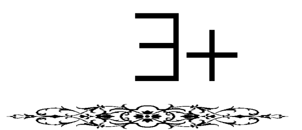
قال الحسن البصري وقتادة رحمهما الله:

"بايعهم الله وأغلى الثمن" [1139]. لذا كانت الجنة عند قوم غالية الثمن – كالصحابة – وعند آخرين: لا تساوي جناح بعوضة (كما روى الغزالي ذلك عن إبراهيم بن أدهم) وهؤلاء هم الصوفية.

(1137) إلا عقول الصوفية!!!.

(1138) ميزان العمل 68 - 69.

(1139) انظر في هذه الجملة والتي قبلها: تفسير ابن كثير 391/2.



عجائب ما رواه الغزالي عن سادات ا لمتصوفة

وأما الذي رواه الغزالي عن مشاهير الصوفية وكبارهم كالجنيد وأبي سليمان الداراني سهل التستري وأبي يزيد البسطامي. والنخشبي وغيرهم، فهو من أعجب ما يتصور.

فمن تلك العجائب ما نقله الغزالي. قال:

"وحكي أن أبا تراب النخشبي كان معجباً ببعض المريدين، فكان يُدنيه منه ويقوم بمصالحه. فقال له أبو تراب يوماً:

لو رأيت أبا يزيد. فقال له المريد:

ويحك! ما أصنع بأبي يزيد؟ قد رأيت الله تعالى فأغناني عن أبي يزيد!!!.

قال أبو تراب: فهاج طبعي ولم أملك نفسي. فقلت:

ويلك! تغتر بالله عز وجل؟!. لو رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة" [1140]. وهذا الكلام القبيح لا يحتاج إلى تعليق، ولا يلزم

(1140) الإحياء 356/4 باب حكايات المحبين وأقوالهم ومكاشفاتهم.

من ذلك القول الإتيان بالبراهين والأدلة الثابتة على مخالفة هذا الكلام للدين، لكننا نجد لزاماً علينا أن نقول: ثبت بإسناد صحيح أن التصوف ليس منقذاً من الضلال.

وعجيب من الغزالي أن يعلق على هذا الكلام وغيره من حكايات الصوفية بقوله:

"فهذه أوائل سلوكهم وأقلّ مقاماتهم، وهي أعزّ موجود في الأتقياء من الناس[1141] !! وقد أورد هذا الثناء عليهم وعلى سلوكهم بعد أن ذكر هذه القصة وغيرها من القصص التي سأنقلها عنه وهي:

أن أحدهم سأل أبا يزيد البسطامي عن بعض أحواله مع الله فقال:

"أدخلني في الفلك الأسفل، فدوّرني في الملكوت السفلي وأراني الأرضين وما تحتها إلى الثرى، ثم أدخلني في الفلك العلوي فطوّف بي السماوات وأراني ما فيها من الجنان إلى العرض. أوقفني بين يديه فقال:

سلني أي شيء رأيت حتى أهبه لك. فقلت: يا سيدي ما رأيت شيئاً أستحسنه فأسألك إياه. فقال: أنت عبدي حقاً. تعبدني لأجلي صدقاً" [1142].

- وحكى الغزالي عن أبي سليمان الداراني قوله:

"إذا طلب الرجل الحديث أو تزوج أو سافر في طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا" [1143].

- وحكى عن رابعة العدوية قولها لسفيان الثوري:

"نِعْم الرجل أنت لولا رغبتك في الدنيا. قال: وفي ماذا رغبت؟! قالت: في الحديث"

(1141) الإحياء 357/4.
(1142) الإحياء 356/4.
(1143) الإحياء 61/1 و24/2 و237 و229/4.

[1144]. وقد سبق أن بين الغزالي ما يجب وما لا يجب عمله في الخلوة بأن قال:

"ثم يخلو بنفسه في زاوية، مع الاقتصار على الفرائض والرواتب. ويجلس فارغ القلب مجموع الهم. ولا يفرق فكره بقراءة قرآن ولا بالتأمل في تفسير ولا يكتب حديثاً ولا غيره" [1145]. إذن، فكتابة الحديث من المشاغل والعوائق، بل ومن علامات الركون إلى الدنيا. فمن أي مشكاة يخرج لنا المتصوفة هذه العجائب وهذا الغثيان؟ أمِن فضلات كشوفاتهم التي تتنزل عليهم بها شياطين الجن؟

- ومن أعجب حكايات المتصوفة التي حكاها الغزالي:

"أن رجلاً عظيماً من أعيان أهل بسطام [1146]. كان لا يفارق مجلس أبي يزيد البسطامي. فقال لأبي يزيد مرة:

أنا منذ ثلاثين سنة أصوم الدهر لا أفطر، وأقوم الليل لا أنام، ولا أجد من العلم الذي تذكر!

قال أبو يزيد: ولو صمت ثلاثمئة سنة وقمت ليلها ما وجدت من هذا ذرّة.

قال: ولِمَ ؟

قال: لأنك محجوب بنفسك.

قال: فلهذا دواء؟

قال: نعم.

قال: قل لي حتى أعلمه.

(1144) الإحياء 237/2.
(1145) الإحياء 19/3.
(1146) وهي المدينة التي ينتسب إليها أبو يزيد البسطامي.

قال: اذهب الساعة إلى المزين فاحلق رأسك ولحيتك [1147]، وانزع هذا اللباس، واتزر بعباءة، وعلق في عنقك مخلاة مملوءة جوزاً، واجمع الصبيان حولك وقل: كل من صفعني صفعة أعطيته جوزة، وادخل السوق، وطف الأسواق كلها عند الشهود وعند من يعرفك وأنت على ذلك.

فقال الرجل: سبحان الله! تقول لي مثل هذا؟!

فقال أبو يزيد: قولك "سبحان الله" شرك.

قال: وكيف ؟

قال: لأنك عظمت نفسك فسبّحتها وما سبّحت ربك.

فقال: هذا لا أفعله، ولكن دلني على غيره.

فقال: ابتدئ بهذا قبل كل شيء.

فقال: لا أطيقه.

قال: قد قلت لك إنك لا تقبل" أ. هـ.

قال: الغزالي معلقاً:

فهذا الذي ذكره أبو يزيد هو دواء من اعتلّ بنظره إلى نفسه ومرض بنظر الناس إليه. ولا ينجي من هذا المرض سوى هذا وأمثاله" [1148].

لم يعلق الغزالي "الصوفي" على عبارة "قولك سبحان الله شرك" التي قالها أبو يزيد.

(1147) الصوفية لا يأبهون لمخالفتهم صريح تعاليم رسول الله ع، ووصية أبي يزيد للرجل بحلق لحيته خير شاهد على ذلك.
(1148) الإحياء 358/4.

ولم يعلق الغزالي "الفقيه" على أمر الرجل بحلق لحيته وهي المأمور بها من نبي هذه الأمة ε !!! بل أغلق الباب عن النجارة من هذا المرض إلا من هذا الطريق المشتمل على حلق اللحية وهيام الرجل في الطرقات يكيل له الصغار الصفعات يمنة ويسرى وهو يكافئهم على ذلك بإعطاء كل من ضربه جوزة! فأي مهزلة أعظم من هذه؟! وشتان شتان، بين من يعصي الله بحلق لحيته، وبين من يجعل حلقها قربى إلى الله وآداباً موصلة إليه، لذا كانت بدع الصوفية وآراؤهم أشد على الدين من معاصي المجرمين!!.

- وحكى الغزالي عن ابن الكريبي أنه قال:

"نزلتُ في محلة فعُرفت فيها بالصلاح، فتشتت عليّ قلبي.

فدخلت الحمّام وعدلت إلى ثياب فاخرة، فسرقتها ولبستها، ثم لبست مرقعتي فوقها وخرجت. وجعلت أمشي قليلاً قليلاً، فلحقوني، فنزعوا مرقعتي وأخذوا الثياب وصفعوني وأوجعوني ضرباً، فصرتُ بعد ذلك أعرفُ بلصّ الحمّام، فسكنت نفسي" [1149].

لقد كان الأجدر بهذا الرجل أن يكون في صلاحه أسوة حسنة للناس – إن كان صالحاً -، لأنهم ينظرون إلى الرجل الصالح على أنه أثر من آثار هذا الدين يدل عليه، فلا يجوز له دفعهم إلى إساءة الظن به حتى لا يسيئوا الظن بالدين، إذ العمل على دفع سوء الظن من الهدي النبوي الشريف. فعن أنس τ أن النبي ε كان مع إحدى نسائه فمر به رجل فدعاه فجاء قال: "يا فلان، هذه زوجتي فلانة. فقال: يا رسول الله! من كنت أظن به، فلم أكن أظن بك!. فقال رسول الله ε : إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم" [1150].

(1149) الإحياء 358/4.
(1150) أخرجه مسلم ح(2174).

قارن بين هذا الهدي الطيب بسلوك الصوفية تجد بينهما بوناً كبيراً وفرقاً شاسعاً. ومنها ما رواه الغزالي عن أبي سعيد الخراز أنه قال:

"دخلت المسجد الحرام فرأيت فقيراً عليه خرقتان، فقلت: "في نفسي": هذا وأشباهه كَلّ على الناس.

فناداني وقال: (والله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه).

فاستغفرت الله "في سري" فناداني وقال: (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده)[1151]. إن الآية التي سيقت ههنا لم يرد بها الله وإن كانت هي آياته. وإنما أريد بها إشعار الرجل: لأبي سعيد أنه عرف ما في نفسه والآية الثانية سيقت لبيان أنه عفا عنه حين علم أنه استغفر في سره. واستعمال الآيات التي تثبت صفات الكمال لله عز وجل، لإثبات عين ذلك للصوفية ومشايخها أمر عظيم وخطير جداً!!.

والعلم بما في الصدور من مقتضيات الكشف عند الصوفية وعند الغزالي وهو من لوازم المعرفة الصوفية. ولو أنك فتحت كتاباً من كتب الطبقات الصوفية فلا بد وأن تقرأ فيها مثل هذه العبارة: "فكوشف τ بما في خاطره". والغزالي يصدّق هذا الرأي الصوفي ويؤيده. فمن كلامه:

- "وما حُكي من تفرّس المشايخ وإخبارهم عن اعتقادات الناس وضمائرهم يخرج عن الحصر" [1152]. وكذلك قوله:

- "ووراء العقل طور آخر تنفتح فيه عين أخرى، يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل" [1153].

(1151) الإحياء 25/3. ولعل الغزالي نقلها عن الرسالة القشيرية ص 108. ولا غرو، فإنها من أهم مصادر الإحياء.
(1152) الإحياء 25/3.
(1153) المنقذ من الضلال 53.

- "فانظر الآن كيف صفت قلوبهم وأحوالهم.. حتى كان يشاهد كل واحد منهم قلب صاحبه من غير منطاقة باللسان ولكن بتشاهد القلوب، وتناجي الأسرار"(1154).

وهذه قصة أخرى من عجائب ما أورده الغزالي في إحيائه تمتاز عن غيرها من القصص بأنها مثيرة للضحك. فقد حكى الغزالي بأنه:

"دُعي أبو عثمان الحيري إلى دعوة – وكان الداعي قد أراد تجربته – فلما بلغ منزله قال له الداعي: ليس لي وجه. (يعني رغبته عن دعوته إياه)

فرجع أبو عثمان فلما ذهب غير بعيد دعاه ثانية فقال له: يا أستاذ: إرجع.

فرجع أبو عثمان، فقال له مثل مقالته الأولى فرجع.

ثم دعاه الثالثة وقال: إرجع على ما يوجب الوقت، فرجع فلما بلغ الباب قال له مثل مقالته الأولى فرجع أبو عثمان: ثم جاءه الرابعة فردّه، حتى عامله بذلك مرات، وأبو عثمان لا يتغير من ذلك.

فأكب [الداعي] على رجليه وقال: يا أستاذ، إنما أردت أن أختبرك. فما أحسن خلقك. فقال أبو عثمان: إن الذي رأيت مني هو خُلُق الكلب.

إن الكلب إذا دُعي أجاب، وإذا زُجر انزجر" (1155).

لم يعد يكفي الصوفية أن يتخلقوا بأخلاق الهنادكة ويسلكوا في تعبدهم مسلك الرهابنة، حتى صاروا يتخلقون بأخلاق الكلاب!!!

وهذا عقاب القوم، فقد أعرضوا عن السنن وما فيها من المثل العليا والآداب الكريمة. فغاب عنهم التأسي والتخلق بأخلاق الكرام من صحابة وتابعين، حتى

(1154) الإحياء 216/4.
(1155) الإحياء 71/3 و358/4.

صاروا يتخلقون بأخلاق الكلاب.

وللأسف فالغزالي يتمثل بحكاياتهم ويحث على التأدب بآدابهم. وما أصدق من قال: "ما أرخص ما باع أبو حامد الغزالي الفقه بالتصوف" (1156).

ونقل الغزالي عن بعض العارفين قولهم:

- "للربوبية سرّ لو أُظهر لبطلت النبوة.

وللنبوة سر لو كُشف لبطل العلم.

وللعلماء سر لو أظهروه لبطلت الأحكام" (1157).

وحكى أيضاً عن سهل قوله: "إفشاء سر الربوبية كفر" (1158).

وقد أورد هذه الجملة في كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء حيث كانت مما أنكر به عليه، واعتبرها هو من جملة ما أشكل عليهم فهمه لقصور أفهامهم ومداركهم. لكنه زاد بشرحها الإشكال إشكالاً، ولا عجب، فعبارات الصوفية مجملة، مشكلة، لا يصلح معها تأويل ولا ترقيع. فلا يفيد ترقيعها إلا توسيع الرقعة على الراقع.

- قال أبو حامد:

"وروي أن سليمان بن يسار كان من أحسن الناس وجهاً، فدخلت عليه امرأة، فسألته نفسه، فامتنع عليها وخرج هارباً من منزله وتركها فيه.

قال سليمان: فرأيت تلك الليلة في المنام يوسف عليه السلام وكأني أقول له: أنت يوسف؟

(1156) تلبيس إبليس 354.
(1157) الإحياء 100/1.
(1158) الإحياء 246/4.

قال: نعم: أنا يوسف الذي هممت وأنت سليمان الذي لم تهمّ [1159].

قال الغزالي: أشار إلى قوله تعالى: ◑ ➔⌖⌧✞⌖⌀⌖❄•♊ ⬃⌖⬀⌖⌖✈ ⬃⌖⮝⌖✈❶◻ ⑩✡⬉✡〰✍ ➔⌖⬃⌖➢⌖✈ ⑩✡⬈⌖⑥ ⌧✞⬆⬄①⌖②💻 ⑤✞☺➲ ⊙✈⌖⇩③⑤ ⑩♦●⬄⬃⌖❄🎤⌖ ⊙⌖⑩❄✈✡⬉✡📖✍ ◐🗐🗎☎◑ (يوسف 24).

وهذا افتراء كذاب أشر، ولا يحتاج تعليقاً عليه، فإن بطلانه ظاهر ومعلوم ببداهة العقول.

- وههنا عبارة عجيبة ينسبها الغزالي للصحابي الجليل أبي هريرة τ وهي أنه قال: "الدنيا موقوفة بين السماء والأرض كالشّنّ البالي، تنادي ربها منذ خلقها إلى يوم يفنيها:

يا رب. يا رب، لِمَ تبغضني؟ فيقول لها: اسكتي يا لا شيء" [1160].

- قال الغزالي:

"وقيل لأبي يزيد البسطامي: حدثنا عن رياضة نفسك في بدايتك. فقال: نعم. دعوت نفسي إلى الله فجمحت عليّ، فعزمت عليها أن لا أشرب الماء سنة. ولا أذوق النوم سنة. فوفت لي بذلك" [1161].

والبسطامي قد غلا القوم فيه حتى رفعوه عن طور الصفات البشرية، فمرة لا يأكل أو لا يشرب ولا ينام سنة، ومرة يعرض عليه ملكوت السماوات والأرض والجنان والعرش ليتملكهم فيزدري كل شيء قائلاً: يا سيدي ما رأيت شيئاً أستحسنه

(1159) الإحياء 105/3، وفي هذا التعبير نظر لإيهامه نسبة الهم إلى يوسف عليه السلام وتنزيه سليمان بن يسار عنه. وهو رجل من الصالحين. انظر لزاماً أضواء البيان ج 3 من ص 49 : 61.

(1160) الإحياء 210/3.

(1161) الإحياء 356/4.

فأسألك إياه.

ولو أنه تواضع قليلاً وقبل بأخذ ما عرضه الله عليه – كما زعموا – فمن الذي يصبح مالك الملك حينئذ، وبيد من تصير الأمور؟!!!.

وآخر ما أذكره من هذه العجائب التي رواها الغزالي عن سادات الصوفية – لا أفرادهم – تلك التي حكاها عن أبي الحسن الدارج، وهي أنه قصد رجلاً ببلدة الريّ لزيارته واسمه يوسف الرازي، ويلقبه أهل بلدته بـ "الزنديق".

فلما التقى به ألقى عليه بيتين من الشعر بطريقة السماع الصوفي – وكان الرجل قد أقضى نهاره كله في قراءة القرآن – فما أن سمع البيتين حتى:

أطبق المصحف، ولم يزل يبكي حتى ابتلت لحيته، وابتل ثوبه ورحمه الحاضرون لذلك.

ثم قال: يا بني تلوم أهل الري يقولون: يوسف زنديق؟

ها أنا من صلاة الغداة أقرأ في المصحف لم تقطر من عيني قطرة ..

وقد قامت عليّ القيامة لهذين البيتين"!!! [1162].

أرأيتم لِمَ كان يصفه أهل بلده بـ "الزنديق"؟

أما كان يليق في حقه هذا اللقب؟

وأعجب من هذا كله تعليق الغزالي على هذه القصة. بما يفيد إقرارها وتأكيد ما جاءت به.

واعلم بأنه إذا حاز الصوفي على لقب "زنديق" من قبل الناس، فهو علامة ودليل له على وصوله إلى مراتب الحقيقة وقمة الوصول فقد قال بعضهم: "من رآني

(1162) الإحياء 301/2.

في الابتداء رآني صدّيقاً، ومن رآني في الانتهاء رآني زنديقاً (1163). أما الجنيد – وهو الملقب بسيد الطائفة – فقد نقل عنه قوله:

"لا يبلغ الرجل عندنا مبلغ الرجال حتى يشهد فيه ألف صدّيق من علماء الرسوم بأنه "زنديق" وذلك لأن أحوالهم من وراء النقل والعقل" (1164).

فأحوال الصوفية مخالفة للعقل والنقل، ولهذا أخرجوها عن هذين الأصلين.

فالنقل مناط الأمر والنهي – وهما التكليف – والعقل هو المكلف. ولا يخرج عن ذلك إلا البهائم أو المجانين.

أما الإنسان العاقل البالغ فلا يصح أن يكون شيء من أعماله خارجاً عن العقل والنقل. لأن خروجه عنهما خروج إلى مستوى البهيمية لأنها لم تؤت عقلاً ولا نقلاً.

إن اشتمال كتب الغزالي رحمه الله على مثل هذه العبارات يؤيد صحة ما ذهب إليه أئمة كثيرون من أنه حري أن لا يوثق بكل ما كتبه. وأن يُظن فيه التساهل والمخالفات الشرعية، ولست أظن أن أحداً سيغضب لهذا الرأي، سيما وأنه قد اطلع على العديد من مخالفات الغزالي. والتي أوردت طائفة منها في هذا الفصل والفصل الذي قبله.

وإن كنت أقف من الغزالي موقف التقدير والإعجاب لما في كتبه ذاتها من الحث على الزهد. ولما فيها من الرقائق المؤثرة في النفس والتي قد لا تجد كتاباً يماثلها أو يساويها في ذلك.

وهذه الرقائق نفيسة جداً لا غنى عنها، ولذلك فقد عمد كبار الأئمة إلى انتقائها من الإحياء وعزلها عن السقطات والشطحات التي زل بها قلمه. نسأل الله لنا وله المغفرة.

(1163) ميزان العمل 98.

(1164) الأنوار القدسية 134/1 (على هامش طبقات الأخبار للشعراني) ط. المكتبة الشعبية بيروت.

وهذه الأخطاء المتعددة التي اشتمل عليها كتابه – الإحياء – ترد زعم المتعصبين له، المغالين فيه بأنه "كاد الإحياء أن يكون قرآناً" والذين نسبوا مقولتهم هذه إلى الإمام النووي رحمه الله (1165).

ومعلوم ما في هذه العبارة من الغلوّ المفضي إلى التقديس الباطل.

وقد ذكرها الشيخ عبد القادر العيدروس في – تعريف الأحياء بفضائل الإحياء – وحكى ما هو أسوأ من ذلك. فقد ذكر بأن والده كان مدمناً على قراءته. وأنه كان يعمل في ختمه ضيافة عامة، وكان يقول: أجمع العلماء العارفون بالله على أنه لا شيء أنفع للقلب، وأقرب إلى رضى الرب من متابعة حجة الإسلام الغزالي ومحبة كتبه. وأنه لو بعث الله الموتى لما أوصوا الأحياء إلا بالإحياء!!!

ولقد بلغ غلوّه الذروة حين ضمن على الله بالجنة لمن يقتني كتاب الإحياء ويجعله في أربعين مجلداً، ولم يضمن ذلك لمن يحفظ كتاب الله أو البخاري أو مسلم؛ وأنى لهذا وأمثاله اقتطاع الجنة لمن يشاؤون من العباد؟ أهم يقسمون رحمة ربك؟؟؟

(1165) تعريف الإحياء بفضل الإحياء 5/5 (ملحق بالإحياء).

إصـرار الغـزالي !

لم تطب نفس الغزالي بهذا النقد والإنكار الذي وجهه إليه العلماء على الإحياء، ولم يتقبل هذا النقد بصدر رحب، وكأنه لم يكن لديه أدنى شك بصحة ما كتبه فيه، ولم يتريث في حكمه حتى هب مندفعاً يرمي منكريه بالزيغ والضلال وأصدر حكمه عليهم بأنهم شركاء الطغام وأمثال الأنعام وأجماع العوام وسفهاء الأحلام ممهداً بذلك إلى تبديعهم وتفسيقهم.

ولعل ذلك كان قادحاً منه في دعوى تصفية القلب من الكدورات وترويض النفس على التذلل والمصابرة وإلا فقد كان حرياً به أن يقابل الاعتراض بقلب صاف.

فقد طلب إليه أحد تلامذته تعليلاً لهذه الإشكالات التي في الإحياء والتي دعت الكثيرين إلى الإنكار عليه فأجابه قائلاً:

"سألت – يسرك الله لمراتب العلم تصعد مراقيها، وقرب لك مقامات الولاية تحل معاليها – عن بعض ما وقع في الإملاء الملقب بالإحياء مما أشكل على من حجب فهمه وقصر علمه، ولم يفز بشيء من الحظوظ الملكية قدحه وسهمه، وأظهرت التحزن لما شاش به شركاء الطغام، وأمثال الأنعام، وإجماع العوام وسفهاء الأحلام وذعار أهل الإسلام حتى طعنوا عليه ونهوا عن قراءته ومطالعته، وأفتوا بمجرد الهوى على غير بصيرة بإطراحه ومنابذته، ونسبوا ممليه إلى ضلال

وإضلال، ونبذوا قراءه ومن تحليه بزيغ في الشريعة واختلال، فإلى الله انصرافهم ومآبهم، وعليه في العرض الأكبر إيقافهم وحسابهم فستكتب شهادتهم ويُسألون، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون، بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه، وإذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم، ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم، ولكن الظالمون في شقاق بعيد، ولا عجب فقد ثوى أدلاء الطريق، وذهب أرباب التحقيق ولم يبق في الغالب إلا أهل الزور والفسوق، متشبئين بدعاوى كاذبة، متصفين بحكايات موضوعة، متزينين بصفات منمّقة، متظاهرين بظواهر من العلم فاسدة، متعاطين لحجج غير صادقة، كل ذلك لطلب الدنيا أو محبة ثناء أو مغالبة نظراء، قد ذهبت المواصلة بينهم بالبر، وتآلفوا جميعاً على المنكر، وعدمت النصائح بينهم في الأمر، وتصافوا بأسرهم على الخديعة والمكر، إن نصحتهم العلماء أغروا بهم، وإن صمت عنهم العقلاء أزوا عليهم، أولئك الجهال في علمهم الفقراء في طولهم، البخلاء عن الله عز وجل بأنفسهم، لا يفلحون ولا ينجح تابعهم، ولذلك لا تظهر عليهم مواريث الصدق، ولا تسطع حولهم أنوار الولاية، ولا تخفق لديهم أعلام المعرفة، ولا يستر عوراتهم لباس الخشية.. حجبوا عن الحقيقة بأربع: بالجهل والإصرار ومحبة الدنيا وإظهار الدعوى، فالجهل أورثهم السخف، والإصرار أورثهم التهاون ومحبة الدنيا أورثتهم طول الغفلة، وإظهار الدعوى أورثهم الكبر والإعجاب والرياء (والله من ورائهم محيط) (وهو على كل شيء شهيد) فلا يغرنك – أعاذنا الله وإياك من أحوالهم وشأنهم. ولا يذهلنك عن الاشتغال بصلاح نفسك تمردهم وطغيانهم. ولا يغوينّك بما زين لهم – من سوء أعمالهم – شياطينهم" [1166].

وبهذا تعلم أن الغزالي لم يكن مستعداً بحالٍ من الأحوال للرجوع عما أشكل من كتابه. بل رمى المنكرين بأسوأ النعوت، ووصفهم بأقبح الصفات وأذمها.

ثم أبدى نصحه وتوجيهه إلى من يطلع على مصنف أو يقرأ كتاباً بأن يتخذ منه

(1166) الإملاء في إشكالات الإحياء 13/5. (ملحق بالإحياء).

الموقف الآتي: قائلاً: "أيها الطالب للعلوم، والناظر في التصانيف، والمستشرق على كلام الناس وكتب الحكمة: إذا نظرت في كلام أحد من الناس ممن قد اشتهر بعلم. فلا تنظره بازدراء. كمن يستغني عنه في الظاهر، وله إليه حاجة في الباطن.

ولا تقف حيث وقف به كلامه، فالمعاني أوسع من العبارات..".

"وليكن تحسين الظن أغلب عليك فيه حتى يزول الإشكال عنك بما تتيقن من معانيه.

وإذا رأيت له حسنة وسيئة فخذ الحسنة واطلب المعاذير للسيئة.. وناهيك ما جرى بين ولي الله تعالى الخضر [1167] وكليمه موسى، على نبينا و ﷺ.

إذا عرض لك من كلام عالم إشكال يؤذن في الظاهر بمحال أو اختلال، فخذ ما ظهر لك علمه. ودع ما اعتاص عليك فهمه، وكِلِ العلم فيه إلى الله عز وجل"[1168].

ولكن؛ إذا كان الكلام دالاً على كفر، أو منقصة أو نيل من رب العزة فهل

(1167) الخضر نبي وليس بوليّ بدليل قوله تعالى [illegible] وقوله [illegible]. وقد ذهب إلى ذلك عامة المفسرين كابن كثير (البداية والنهاية 328/1) والنسفي والبغوي وابن الجوزي وابن حجر وقال القرطبي: هو نبي عند الجمهور والآية تشهد بذلك. لأن النبي لا يتعلم ممن دونه، ولأن الحكم بالباطن لا يطلع عليه إلا الأنبياء. (انظر فتح الباري 434/6 و422/8) وقال الشوكاني: ذهب الجمهور إلى نبوته (فتح القدير 304/3) وقد خالف في ذلك النووي والقشيري واليافعي وعامة الصوفية. قد ورد الرازي في تفسيره على القائلين بنبوة الخضر. لكنه تناقض حين فسر قوله تعالى: [illegible] بقوله: يعني ما فعلت ما رأيت من هذه الأحوال عن أمري واجتهادي ورأيي. وإنما فعلته بأمر الله ووحيه لأن الإقدام على تنقيص أموال الناس وإراقة دمائهم لا يجوز إلا بالوحي القاطع (التفسير الكبير للرازي 162/21).

(1168) الإملاء 18/5.

يجوز تركه وتوكيل الأمر فيه إلى الله، واعتباره من المتشابه الذي يجدر التوقف فيه ؟.

خذ مثلاً مقولة أبي تراب النخشبي "لئن رأيت أبا يزيد مرة واحدة كان أنفع لك من أن ترى الله سبعين مرة" أنَكِلُ علمها إلى الله، مقصرين أنفسنا على الاعتقاد بأن ما أشكل في هذه العبارة سببه نقص مدركاتنا وقصور أفهامنا، لا في تلك المقولة التي تشم منها رائحة الكفر والزندقة ؟

ثم ليست كل سيئة تطلب لها المعاذير، فإن من السيئات ما تستضر به العامة، فيحدث فيهم شبهات ما تلبث أن تستقر في قلوبهم محدثة فيها التردد والريبة والشكوك. أما من السيئات التي في كتب الغزالي – والتي عرضنا بعضاً منها في فصلي عجائب أقواله ومروياته – فهي من النوع الذي لا يصلح معه طلب المعاذير.

فأي عذر يُطلب في قوله :

"ليس في الإمكان أبدع مما كان"؟

وقوله:

"واطو الطريق فإنك بالواد المقدس طوى، واستمع بسر قلبك لما يوحى، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك تنادي من سرادقات العرش بما نودي به موسى [illegible]؟.

وقوله:

"إن من أولياء الله من تزوره الكعبة وتطوف به"؟ وغير ذلك مما يخشى مع ذكره الإطالة والتكرار [1169].

ولما رأى الغزالي بطلان كلام الفلاسفة والباطنية سارع إلى إنكاره ومناقشته

(1169) تقدم ذكر هذه العجائب صفحة 235.

والرد عليه صب عليهم جام سخطه، فلم لم يطلب لكلامهم المعاذير؟؟؟

ثم إنه يطلب من المنكرين أن يقفوا من غرائب كلامه موقف الجاهل الذي يحسن القراءة ولا يحسن فهم المعاني، وأن يتأسوا بقصة الخضر وموسى عليهما السلام!.

استغلال الصوفية السيء لقصة موسى والخضر عليهما السلام

ولو أن الأمة كلها أرادت الاقتداء بقصة موسى مع الخضر – على الوجه الذي يفهمه منها الصوفية – لبطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأصبحت هذه القصة ذريعة الزنادقة لتحليل الشرائع. كما تذرعت الباطنية بقاعدة الباطن والظاهر في تحليل المحرمات وإسقاط التكاليف وإبطال الفرائض.

ولأصبح بإمكان الزنادقة أن يصرخوا في وجه المنكرين ويسكتونهم بمجرد تذكيرهم بقصة موسى والخضر بحجة أن عليهم التزام الصمت وعدم التسرع في الإنكار كما فعل ذلك موسى. وهذا قد حصل بالفعل إذ حجج ضلال الصوفية قائمة على هذه القصة وكم ألبسوا بذلك على جهال المسلمين، وأوقعوهم في متاهات الضلال.

أما القصة فهي حق وما ورد فيها حق، وأما اسغلال الصوفية لها، فإنه استغلال لحق أُريد به باطل. وذلك لوجوه تسعة:

الوجه الأول: أن موسى كان يعلم منزلة الخضر في العلم وأنه أكثر علماً منه، وهذا كافٍ لأخذ ما عند الخضر بلا إنكار ولا اعتراض، ومع ذلك فقد أنكر موسى عليه بينما لم يخبر الله العباد عن حقيقة صدق المشايخ أو كذبهم وما يسمون بالأولياء عند الصوفية ولا أنزل فيهم ذكراً يجعل الناس واثقين من أن ما يرونه منهم من الأعمال المنكرة يكن له تأولات مشابهة لأعمال الخضر.

وحين سئل موسى عليه السلام: أي الناس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عيه إذ لم

يردّ العلم إليه فقال له: "بلى، لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك. قال: أي رب ومن لي به؟ قال: تأخذ حوتاً فتجعله في مكتل، حيثما فقدت الحوت فهو ثم"[1170]. أي يكون في المكان الذي أضعت عنده الحوت.

إذن، فموسى على علم بمنزلته في العلم، وبمكانه الذي يلقاه عنده، بل وهو مأمور بملاقاته كما يستفاد ذلك من الحديث. قال الطبري:

"وكان موسى قد حدث نفسه أنه ليس أحد أعلم منه أو تكلم به، فمن ثم أمر أن يأتي الخضر" [1171].

الوجه الثاني: أن ما فعله الخضر υ كان مأموراً به، ولم يفعله من عنده. لقوله تعالى: ⇦⓿⌖⮳ ⚘♠⭶♠❷🖫⌧⌖⮴⌖❄⮷ ⑥⌖⮟⌖➔ ⑤☺⌖⮟♊●✠⬀🕮 وقد ذهب المفسرون إلى أن الأمر ههنا هو الوحي – وفي مقدمتهم الرازي – بحجة استحالة قتل غلام ونحوه من غير حصول وحي قاطع يأمر بذلك، فهل مشايخ الصوفية مأمورون من الله بفعل المنكرات المخالفة لأوامره ونواهيه ودينه الذي أتمه وارتضاه لعباده؟ وهل يحصل لهم الوحي في ذلك كما حصل للخضر υ ؟ إن قالوا بحصول الوحي فإنهم حينئذ دجاجلة لا فرق بينهم وبين مسيلمة.

وإن نفوا أن يكونوا قد فعلوا هذه المنكرات بمقتضى وحي ما، فحينئذ يقال لهم: ما تفعلونه مخالف لما أوحاه الله على نبيه ε، فلا وجه يصح في استدلالكم بقصة الخضر وبأفعاله التي كانت وحياً ولم يفعلها عن أمره؟!!!

الوجه الثالث: أنهم باستدلالهم بقصة موسى والخضر ينتقصون من مكانة وقدر موسى عليه الصلاة والسلام، فإنهم ينزلونه منزلة العوام الذين يرون ظواهر

(1170) فتح الباري 431/6-432.
(1171) تفسير الطبري 179/15.

الأعمال ولا يتفطنون إلى معرفة حقائقها.

وهم – أي مشايخ الصوفية – يدعون أنهم يعرفون ذلك، ويقدمون بذلك درجة العارف (الصوفي) على رتبة النبي (🗁🗁🖮🗐)[1172]، جاعلين موسى في مصاف العوام الذين لم ينالوا درجة الصوفي العارف.

الوجه الرابع: أنه لا يجوز الخروج على شريعة النبي محمد ε إلى شريعة أخرى، وهذه القصة حدثت في بني إسرائيل لم نؤمر بالتعبد بفعلها. قال تعالى: 🕀

❸❄✡⌫🖫✐➪ ⑤☺☼✈✧❄➔♌ ⑤❄✧❄•♊ ✧⌫✞❶❑✍
⌧✞➚✧⑥ ✌✧⑥ ✐✞⍓✧⑨✧❶❑ ➔✧⌧✞✎☼➢ ✌✧✈⑥
✐✞⍓✧⑨♊❄❷♦➢✍⇔ ➔✧①✧② ❸❄♦⍓⬄❄❄✧☹⌫❄♦🡅➲✧
⬀✧⍓✧✈⑥ ✐✞⑥🡐❄♦🡅⑤☠ ▦✧⬂♊⍓✧⌫❄♦🡅×➚
(البقرة 134). ◑▤▥🗁☎🕓

فقد أمر الله تعالى مريم وزكريا أن يمسكا عن الكلام ثلاثة أيام بقوله 🕀

⮳❄✧⑥⌘✰✌✧✈⑥ ❸❄✧❍✧▦❄✡⑫✧✈ ✌✡⑫✧
⑤⍉⌧🖫⑨✧✸✧❍⌘ ⑤☺✞⑈✧•♉⑤ ⮳❄✧✍♦🡅⌧❄✡⬂❖
⑤⌘✰🡐❄⚐✡⬂ 🡐✧❍✧⊙♊❍⇧ ⌧✡⌧❍✧✈⑈♊⍓✧❄⁋⑫⌘
✧✧🡅⇔✌♉⑥ ◑⏳▤☎🕓 (مريم 26).

وقوله لزكريا υ 🕀 ⍉❄✧⑥✍✧ ⇩③⑤▦✧❷♦✐➪
⑤⍉⌧❶❄✧✈⑥▪➪ ❸❄♦✎✞❄⌫✡⚐➢✧ ⑤✞☺①✞⚐②
❼❄✧⌫✞❄❄⁋❺➪ ⌧✞❞❄✧⑥✍⌧ ✦✧❄🡅⌘▦❄✈♈⑥
◑▭🗁☎🕓 (مريم 10). فهل يجوز أن يتخذ أحد من أمة محمد ε من هذا الصيام عبادة له فيصوم عن الكلام مستدلاً بورود ذلك في القرآن؟ ومعلوم أن الخضر

(1172) قال بذلك محي الدين ابن عربي انظر فصوص الحكم 62/1 و134 . ط. دار الكتاب العربي.

وموسى – بل وسائر الأنبياء عليهم أفضل الصلوات وأتم التسليم. لو كانوا أحياء لما وسعهم إلا أن يتبعوا شريعة النبي محمد ε، لأن النبي كان يُرسل إلى قومه خاصة. ونبينا ε أرسل إلى الناس عامة – إنسهم وجنّهم – وحين ينزل المسيح آخر الزمان، فإنه يحكم بين الناس بشريعة القرآن، لا يحكم بإنجيل ولا توراة.

والمسيح υ هو من الرسل الخمسة أولي العزم، وهو خاتم أنبياء بني إسرائيل، ومع هذا فإنه يتبع ما أنزل إلى نبينا ε، ويحكم بين الناس فيه.

الوجه الخامس : أن موسى والخضر عليهما السلام لم يخرجا عن الشريعة والنصوص في شيء، وإنما كان موقف موسى مع الخضر كموقف المجتهد المتمسك بعموم الدليل مع صاحب النص الخاص المتمسك بالدليل الخاص، وكلاهما على الدليل يعتمد، ومن الشريعة يستقي لأن هذا مأمور وذاك مأمور.

فمثلاً قصة الغلام:

معلوم أن قتل النفس بغير نفس هو منكر ومحرّم.

وهذا مما يعلمه موسى والخضر عليهما السلام ويؤمنان به. وهذا التحريم عامّ في كل نفس، إلا ما نص الشرع على خصوصيته واستحقاقه للقتل فبقي موسى على هذا العموم حسب علمه.

لكن الخضر عنده في هذا الغلام المعين دليل خاص فقتله إذ كان مأموراً من الله بفعله حيث قال 🕀 ➔✧✌✧⑥ ⮳❄✧⬂✧⌫🖫❷♦⬉♦✋ ⬀✧⍓⇔ ⑤☺✞✌♊❍✠⬀🕮 🕓. فلولا هذا الأمر الخاص من الله لبقي الحكم على عمومه.

ولهذا ورد أن الله طبع هذا الغلام على الكفر (🗁🗁🖮🗐)[1173] وظاهر الآية يدل عليه حيث قال تعالى: 🕀 ⮳❄✧⭍✧✸✡❞⍉✧⑥💻 ⑤✞☺⮌

(1173) تفسير الطبري 3/16.

⑥♉❄◐🏱❄⧫”🖫🡐🖎☼🕒 ⑥⧫⍓⬧⬈⧫🙰✡⬋⬄⬤⬧❄🕮

🡺⧫⬧🏵⬧❄🖅❄❑❄❄⬤♉⑤ 🕛 بدليل أن الخضر لم يقتل أحداً من المساكين – أصحاب السفينة – ولا أهل القرية الذين ابوا أن يضيفوهما، ألا ترى أنه لو كان القتل عند الخضر حلالاً ومخالفاً لشريعة موسى لكان أهل القرية أحرى بالقتل من الغلام، إذ قد منعوه اليسير من الطعام، بينما لم يكن قد أظهر الغلام شيئاً من الكفر!

لكن الأمر غير ذلك. فقد قتل الخضر من جاءه أمر من الله بقتله. إذ الأمر روحي من الله ووقوف مع النص. فتحريم الله القتل عند موسى هو تشريع من الله بذلك، وإباحة الله للخضر بقتل الغلام تشريع من الله بذلك.

فهذا كله في واد، وما تزعمه الصوفية في واد آخر. وما هدف القوم إلا هدم الإسلام، وإلا، فلماذا انتحال المعاذير وتأويل النصوص الصريحة الدالة على اجتناب المحرمات، بل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي يستند إليه من ينكر عليهم فسادهم؟!!!

الوجه السادس: أن الخضر لم ينكر على موسى إنكاره عليه مطلقاً. بل أنكر عليه تسرعه في الإنكار قبل أن يسأله عن مأخذه الشرعي، مع أنه حذره أنه لن يستطيع معه الصبر على ما لم يحط به خبراً، ولولا علم موسى بنبوّة الخضر لما صبر عليه ولما ارتضى أن يُقتل طفل صغير أمامه وغرق السفينة ومع ذلك فقد أنكر وغالب الصوفية لا ينكرون على من ليسوا أنبياء.

وثانياً: أنه اشترط عليه أن لا يسأله عن شيء حتى يحدث له منه ذكراً. ولكن كان من شأن موسى ♌ – وطبعه أن يسارع في الحق كما قصّ الله تعالى علينا من خبر إقدامه على قتل القبطي، وأخذه بلحية أخيه هارون ورأسه، وإلقائه الألواح، وقد تسرع ههنا في قوله: 🕛 ⑤⌧⬧➲ ✦⧫⑥☺✞⌧🖫❷⬧⍨⇨ ⬀⧫◗

⬂❄⧫❄④⇨ ⑩❄⧫⬁♊⬥⧫⬋⧫⑥ ✹⧫⬂❑⇩⬠✡

❸❄⬧⌖⧫❄🏱☞✡⑨♊◗✡⬂☞ ◑⌛🖮☎◑ (الكهف 76).

ولهذا قال النبي ع : "رحمة الله علينا وعلى موسى لو لبث مع صاحبه لأبصر العجب" [1174].

فأين هذا من أوامر الصوفية الصريحة بعدم الاعتراض على الشيخ مهما ارتكب من المحرمات الظاهرة، فإن مجرد الاعتراض على الشيخ موجب عندهم للمقت والطرد من رحمة الله وسلب المال، والسقوط في امتحان الشيخ كما يلفقون. واسمع ما يقولونه في وجوب طاعة المريد للشيخ طاعة عمياء: قالوا:

فصل: في آداب المريد مع شيخه: وهي كثيرة جداً..

ومنها: أن يكون مستسلماً منقاداً راضياً بتصرفات الشيخ يخدمه بالمال والبدن.

ومنها: أن لا يعترض عليه فيما فعله ولو كان ظاهره حراماً، ولا يقول لشيخه: لِمَ فعلت كذا، لأن من قال لشيخه: لِمَ؟ لا يفلح أبداً.. وفي هذا المعنى قال بعضهم:

وكـــن عنـــده كالميـــت عنـــد مغـــسّل
يقلبـــه مـــا شـــاء وهـــو مطـــاوع

ولا تعتـــرض فيمـــا جهلـــت مـــن أمـــره
عليـــه فـــإن الاعتـــراض تنـــازع

وســـلم لـــه فيمـــا تـــراه ولـــو يكـــن
علـى غير مشروع فثم مخادع [1175]

فتبين بذلك حقيقة مرادهم من قصة موسى والخضر عليهما السلام، وهو إتيان المنكرات والمحرمات وإطلاق العنان لشهواتهم من غير إنكار يقضّ مضاجعهم ويؤرّق جفونهم. مع أن موسى لم يترك الإنكار على الخضر ولا مرة واحدة.

(1174) تفسير الطبري 186/15. فتح الباري 424/8.
(1175) تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب 548 للشيخ محمد أمين الكردي النقشبندي.

الوجه السابع: أن إنكار موسى يستدل منه على أن الفطر السليمة – الخالصة من شوائب العبودية والتقديس لغير الحق الذي أنزله الله – لا بد وأن تنكر المنكر. وكل الناس مأمورون بذلك عملاً بقوله تعالى: ⓵ ⬄➢♦❷◐☼✍

◘❶⌖♋✠❍◘❄❄·☼☺⑤ ❁➔❄❄⚐✞✌☼☺⑤ ⌖⊙♊✐❄⌖·

⌖➲➔♦❍♦✌🖫☺⑥⌖❄❸ ✠▪⑥⚐✞◐✡⌫⌧

➶×⬄⬆❄⌖⬈♊◐⌖❄❸⌖➔ ♑⎗➔♦❍♊⬁⌖⮙🖫⌧✍⑥✡⑩

⌖➲⬆♦◐✡◘✌⬉♦❄❸⌖➔ ✠❍⌖✽◐♦⮙🖫⌧✍⑤ ✠⓿⌖⇗

⑩✡⑥✍✉⇨☺✡🕭 ◑🗀🗁🗁☎⓵ (آل عمران 110). ولم يُستثن من هذه الآية شيخ ولا ولي بل ولا صحابي أو تابعي، وقد كان الصحابة ينكرون على من خالف منهم في شيء ما فإذا كان ذلك يقع بين الصحابة – وهم أفضل أولياء الله على الإطلاق – فما بالك بأولياء الصوفية إن كانوا أولياء لله حقاً؟!!! ثم إن الله أمرنا أن ننكر المنكر في حين أنه لم يؤتنا علم الغيب الذي يمكن معه معرفة حقيقة مراد الشيخ الصوفي بالمنكر الذي يزعم أنه يبدو منكراً في ظاهره.

ثم إن الله لم يكلفنا أن ننظر إلى بواطن ونيات وقلوب أصحاب العمل المخالف في الظاهر، ولم يجعل فينا خاصية ذلك لأنه لا يعلم ما في القلوب إلا ربها، وحتى هذا الأصل يخالفنا فيه الصوفية. ولذلك فقد أنزل علينا كتاباً وسنة يعتبران دائماً الأصل الذي نتحاكم إليه ومن مقتضى هذا الأصل نحكم على الأعمال إن كانت صالحة أو طالحة، وقد لعن بنو إسرائيل بسبب تركهم هذا الأصل العظيم، والذي يحفظ الدين من فساد المفسدين وضلال المضلّين وبدع المبتدعين الذين يأخذون ما تشابه من قصة موسى والخضر عليهما السلام ويتركون المحكم من الآيات والأحاديث الدالة على حِلّ الطيبات وتحريم الخبائث.

وعلامة ضلالهم أنهم لا يحثون الناس على العمل بهذا الأصل ولا يذكرونهم بقوله تعالى: ⓵ ⬄➢♦❷◐☼✍ ⌖⊙♊✐❄⌖· ❁➔❄❄⚐✞✌☼☺⑤

◘❶⌖♋✠❍◘❄❄·☼☺⑤ ✠▪⑥⚐✞◐✡⌫⌧

⌖➲➔♦❍♦✌🖫☺⑥⌖❄❸ ♑⎗➔♦❍♊⬁⌖⮙🖫⌧✍⑥✡⑩

➶×⬄⬆❄⌖⬈♊◐⌖❄❸⌖➔ ✠⓿⌖⇗ ✠❍⌖✽◐♦⮙🖫⌧✍⑤ ⓵.

وإنما يحذرونهم من الإنكار مستدلين بقصة موسى والخضر التي لا تشهد إلا ضدهم. وبالحديث القدسي: "من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب" لكن الحديث لم يعنهم بذلك لأن أولياء الله ليسوا مخرفة ولا مبتدعة. فلا يرقصون عند السماع ولا يجعلون دعاءهم لله مكاءً وتصدية، ولا ينشرون الوثنية وتقديس الأموات والدجل بين العوام.

الوجه الثامن: أن فهم المتصوفة للقصة فهم شاذ، وتأسيهم بها شاذ أيضاً فالصحابة والتابعون وتابعو التابعين لم يفهموا منها هذا الفهم، ولم يبنوا عليها منهجاً يرتب على أساسها العلاقة بين المريد والشيخ، ولا يعقل أن يكون المتصوفة قد انفتح عليهم من فهم هذه الآية ما أخفي على أولئك الأفاضل – ولا أفاضل الأئمة – ما حدث بين موسى والخضر، حتى جاء الصوفية وتذرعوا بتلك القصة تلبيساً منهم على عوام الخلق مستحدثين بدعاً من العلوم "العلم اللدني" مستدلين بقول الله عن الخضر ⓵

➔⌖⇗⌫✞⚐⮙❄⬄◐⌖❄⁋⬉♦ ✌✡⓿ ⌧✞⚐•♦⭠✞⚐❄⑥

⇗✡⌫🖫⮙❄♉⑥ ⓵. وعلى فرض أنه يوجد في شرائع من قبلنا بما يسمى "العلم اللدني" فإن شريعة محمد ε ختمت كل الشرائع والعلوم بما فيها "اللدني وغير اللدني". وما هذا العلم اللدني الذي يتباهى به الصوفية إلا شريعة أخرى مناهضة لما جاء به نبينا ε لأن ما يأتون به من المخالفات إذا أنكره أحد قالوا هذا من العلم اللدني وأنت محق في إنكارك لأنك لم تترق إلى منزلة هذا العلم. وعلمهم هذا لدنّي – كما أسلفت – لكنه ليس من لدن الله وإنما من لدن شياطينهم. كما قال تعالى: ⓵

➔⌖⑤✠☀♦➲⌖✈ ⑤✍⌧✸✞⚐”❄⌖❄⁋⌚✡✐×➶

⌧✞❄”♦⬆☙♦⬆➲⌖ ⑤☀♦✠⌧✞⬂❖◆

⑤☺✞➔⌶⌦✡”⌖⑥💻▫✠💣↗✠⌼⌶ .🕔

الوجه التاسع: إذا كان الخضر عليه السلام قال لموسى υ: يا موسى، إني على علم من علم الله علمنيه الله لا تعلمه – وإذا كان هذا خروجاً من الخضر عن شريعة موسى في هذا الباب – فإن ذلك لا يجوز قوله في شريعة موسى في هذا الباب إلا لشرع آخر من الله أمره به. أما شريعة سيدنا محمد ε فإنها باقية إلى قيام الساعة، ولا يستبدل أو يستغنى عنها بشيء آخر البتة، ولا يجوز أن يقول قائل: أنا على علم من الله لم يؤتاه محمد ε ولذا فإن الكل ملزمون باتباعها ظاهراً وباطناً ولا حجة لمن خالفها. ولو أحيا الله الأنبياء جميعاً ما وسعهم إلا أن يتبعوها. إذ ما نزل عليه ε هو المصدر الوحيد الذي يجب أن يكون مشكاةً للمسلمين كلهم لا يستثنى منهم أحد في الخروج عنه. وقد قال تعالى: 🕛 ➔⌖⌖⌖⌖ ▦⌖❄⑨⌶❷❄⌖⇘⬅✠ ⇗⬅⌖❄⌖&⌶⊙⌖
⑤⇧✠💣②✦⇔⌧✞❄⌖➢♑ ·✡▦◐❄♉⑥ ⇘❄⌖⌧✞◗
🕛 ➔⌖⬋♦⬆⌖ ⌖✡◐⌶⬉♦ ▦❄♦⌀❄□⑨⌖⌖⌖
⑤②①☙·✡●⌖⬆✡ ⌖✡◗⌖ ⑤⌧🖫🙞⌖❄❄⌖⋏✡●✠▦◗⌖
☽🗄✌☎🕔 (آل عمران 85).

فذلك تأكيد من الله على عدم حصول وحي منه على أحد غير النبي ε، وهو في الوقت نفسه يفيد تحريم أخذ شيء من الأمور التعبدية من غير هذا الطريق.

الإملاء في إشكالات الإحياء

أما تصنيف الغزلي لكتاب "الإملاء" فقد ازدادت به إشكالات الإحياء غموضاً وإبهاماً. فقد سئل عن معنى قوله في الإحياء: 🕛 ⇘❄⌖⑥⌖✦⌶❄❷❄⌖⋏✡❄⇘⇔ 🕛 أي بسر قلبك لما يوحي، فلعلك تجد على النار هدى، ولعلك من سرادقات العرش تُنادى بما نودي به موسى 🕛 ⑤✠💣⬅❄🏳✡⇘⇖ ⑤✞☺⬅❄⌖⑥♒ ⊙⌖⑩❄♦✈⌀⇨ 🕛؟

فأجاب عن ذلك بمعنى أنه: فرّغ قلبك لما يرد عليك من فوائد المزيد، وحوادث الصدق.. 🕛 ⌧✡⋏⌖⑥ ▦❄♦⬆☙⌖⇘❖◆ 🕛 أي ما يرد من الله تعالى بواسطة ملك. أو إلقاء في الروع، أو مكاشفة بحقيقة، وذلك أن السالك إذا وصل في طريقه ذلك بحيث يصل بالمكاشفة والمشاهدة واليقين التام الذي يوجب المعرفة والعلم بتفاصيل العلوم، فلا يمتنع أن يسمع ما يوحى لغيره من غير أن يقصد هو بذلك. إذ هو محل سماع الوحي على الدوام وموضع الملائكة، وكفى بها أنها الحضرة الربوبية".

فإن قلت: ألم يقل الله تعالى 🕛 ⇘❄⌖❄④⇨ ▦♦🕒🕘□↗✠●♦
⇗⌖⌧✞⇘ ⇗⬅⌖”❄⌶⑨✡⬉✡🖅🖃 ⑤☺✞☙⌖•☯⑤ ⑤✠💣①✞🏳②
⊻⌖◗✠ ⑤⊙❸□❄⌖✪⌖⇘◆ ⊻✡◗ ⊙✈⌖✦♦⬆⌀⌧ 🕛 وسماع

الله بحجاب أو بغير حجاب، وعلم ما في الملكوت ومشاهدة الملائكة وما غاب عن المشاهدة والحسّ من أجلّ الغيوب! فكيف يطلع عليها من ليس برسول ؟

الجواب : قلنا في الكلام حذف يدل على صحة تقديره الشرع الصادق، والمشاهدة الصورية. وهو أن يكون معناه:

إلا من ارتضى الرسول ومن اتبع الرسول بالإخلاص والاستقامة. أو عمل بما جاء به النبي.

وهل أنتم تعملون بما جاء به النبي أم تكرهون التقيد بما جاء به، وتحرضون على الكشف والتلقي عن الله مباشرة.

ويكون تقدير الآية:

فلا يُظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول أن يرسله إلى من يشاء من عباده في يقظة أو منام، فإنه يطلع على ذلك أيضاً [1176]. ويكون فائدة الإخبار بهذا في الاية الامتنان على من رزقه الله تعالى علم شيء من مكنوناته.

ويحتمل وجه آخر، وهو أن يكون معناه والله أعلم:

⍠ ⇨④❄⌖❄⮳ ♦⭘⌧↗◘⌚⌚♦▦ ⬂✞⌧⌖⮫

⌧⮉⌖⮛ ②⚐✞①💣⌧⑤ ⑤☯•⌖⮰✞☺⑤ 🖃🖆✡⬉✡⑨♊❄"⌖🡐⮫

⑤◆⬂⌖✪⌖❄◘❸☉⮎ ⌚ يريد (من ارتضى) من سائر خلقه وأصناف عباده. ويكون معنى ⍠ ⮉✡⮛ ☉✈⌖✦♦⮝⌀☒ ⌚ أي عن يد رسول من الملائكة" أ. هـ [1177].

والتحريف من الغزالي لهذه الآية غاية في الوضوح.

(1176) وهذا انتقاص للنبوة، ومقض إلى القول باكتسابها، فلا تعود خاصة بالأنبياء والرسل فحسب.

(1177) الإملاء في إشكالات الإحياء 5/33-35 (ملحق بالإحياء).

فمعنى الآية الراجح والمعروف بين المفسرين هو:

⍠ ⑤⌧💣①✞⚐② ⮛⌖⮉⌧ ⑤⮎☉❸◘❄⌖✪⌖⬂◆ ⮛✡⮉

☉✈⌖✦♦⮝⌀☒ ⌚ أي من نبي. وذهب بعض الأئمة إلى أن الرسول المستثنى هنا أربعة حفظة من الملائكة مع جبريل. قاله سعيد بن جبير.

أما الغزالي (العارف) فإنه أتى بمعنى مرجوح خالف فيه أقوال الأئمة والمفسرين وهو: ⍠ ⑤⌧💣①✞⚐② ⮛⌖⮉⌧ ⑤⮎☉❸◘❄⌖✪⌖⬂◆ ⮛✡⮉ ☉✈⌖✦♦⮝⌀☒ ⌚ ومن اتبع الرسول بالإخلاص والاستقامة. فإنه تُفتح عليه علوم الغيب.

وسبب هذا التحريف المجحف أن الغزالي – والفلاسفة من قبله – يرون إمكانية انفتاح علوم الغيب على القلب إذا طهره صاحبه بالرياضات والخلوات والاستقامة، فإذا صفا قلبه من الكدورات – التي هي حجاب عن رؤية اللوح المحفوظ – انفتحت منه عين تبصر الملكوت الأعلى وما فيه وترى جريان القلم على اللوح المحفوظ وما يكون في المستقبل الخ . . .

والجدير بالذكر أن الغزالي قد نهى في غير موضع من إحيائه عن التأويل المسرف الذي ينتهجه بعضهم كقوله:

"فإن الألفاظ إذا صُرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسوله ε " [1178].

ومعلوم أن الصحابة كانوا أكثر الخلق استقامة، وهم لم يعرفوا هذا النوع من الغيب الذي يزعم الغزالي انفتاحه على العارفين!!.

(1178) إحياء 37/1.

وقد جرى بهذا الرأي على القاعدة الفلسفية التي تقول بانفتاح علوم الغيب وما في اللوح المحفوظ على أهل البرهان.

والاختلاف بين الغزالي وبين الفلاسفة هو خلاف في التسمية. فإنه يسميهم "العارفين" بينما يسميهم الفلاسفة "أهل البرهان".

ولذلك كان كتاب "الإملاء" أكثر إشكالاً من الإحياء.

ويجدر الانتباه إلى أن الغزالي لم ير في الاعتراضات والملاحظات التي أخذت عليه، ما يجانب الصواب، بل كانت عنده صحيحة لا عيب فيها بوجه من الوجوه.

وإنما كان العيب في ذوي الأفهام الكليلة. الذين حملوا عباراته على غير محملها.

فإنه يقول:

"فاعلم أن ما رأيت في الإحياء صحيح، ولكن بقي في كشفه أمر لا يخفى على المستبصرين" [1179] ومن ثم أخذ بشرح كلاً من هذه الإشكالات التي اعتُرض بها عليه، تقريباً لأفهامهم. أما أن تكون هذه الملاحظات في محلها، فهذا ما لم يكن يراه.

ومن الإشكالات التي أوردها الغزالي في "الإملاء" قوله بأنه "ليس في الإمكان أبدع من صورة العالم ولا أحسن ترتيباً، ولا أكمل صنعاً" [1180].

وقد أجاب على ذلك قائلاً بأن:

"الفاعل المختار له أن يفعل فإذا فعل فليس في الإمكان أن يفعل إلا نهاية ما تقتضيه الحكمة التي عرفناها أنها حكمة [1181].

(1179) الإملاء 29/5.
(1180) الإحياء 258/4.
(1181) وهذه الشبهة مردودة بقوله تعالى:

فلو كان ما خلق ناقصاً بالإضافة إلى غيره ما قدر على خلقه.

ولو لم يكن يخلق لكان يظهر النقصان المدعى على هذا الوجود متى خلقه كما يظهر على ما خلقه على غير ذلك، ويكون الجميع من باب الاستدلال على ما صنع من النقصان قطعاً، وما يحمل عليه من القدرة على أكمل منه ظناً" [1182] فلم يخالف الشرح تلك الجملة الأولى التي أنكروها بل كان زيادةً في تحقيقها وتقريرها.

بين توحيد الغزالي وتوحيد الحلاج!!!

وكذلك أنكروا عليه تقسيمه التوحيد إلى أربع مراتب. وأن أهل المرتبة الأولى لا ينقطع إيمانهم. وأن أهل المرتبة الرابعة لا يحل لهم إفشاؤه!.

وقبل أن أنقل إجابة الغزالي على ذلك، أرجع إلى كتاب التوحيد في الإحياء لأذكر مراتب التوحيد الأربع فيه وهي:

المرتبة الأولى : "وهي أن يقول الإنسان بلسانه وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين" [1183]. إن اعتبار الغزالي لهذه المرتبة من التوحيد هي كتوحيد المنافقين يحتم عليه إخراجها من مراتب التوحيد الباقية، إذ النفاق ليس مرتبة من مراتب التوحيد السفلى، وإنما هو أعلى مراتب الكفر، ولا يجوز إدراجه في مراتب التوحيد في الإسلام.

المرتبة الثانية : "أن يصدّق بمعنى اللفظ قلبه كما صدّق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام" [1184]. وهذا توحيد المرجئة، ولا يجوز أيضاً إدراجه ضمن

(1182) الإملاء 35/5.
(1183) الإحياء 245/4.
(1184) الإحياء 245/4.

مراتب التوحيد. إذ المرجئة قوم يؤخرون العمل عن الإيمان ويفصلونه عنه. وهذا ليس مرتبة من مراتب التوحيد، ولا حتى أدناها. بل هو خارج عنها.

المرتبة الثالثة : "أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين، وذلك بأن يرى أشياء كثيرة، ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار.. فالشاهد موحد، بمعنى أنه لم يشاهد إلا فاعلاً واحداً.. ولا يرى فاعلاً بالحقيقة إلا واحداً" [1185].

وهذه المرتبة تجمع بين الجبر ووحدة الوجود وكل منهما ملازم للآخر.

المرتبة الرابعة : "أن لا يرى في الوجود إلا واحداً، وهي مشاهدة الصدّيقين، وتسمّيه الصوفية والهندوس: الفناء في التوحيد.. والرابع موحد، بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير، بل من حيث إنه واحد.

وهذه هي الغاية القصوى في التوحيد"!!! [1186].

وهنا يبرز عندي السؤال الآتي: أين آثار التوحيد – الذي عرفه الإسلام – في الغزالي، أين هو التوحيد الذي دعا إليه النبي ε قبل كل شيء والأنبياء من قبله؟

وهل صحيح أن الغاية القصوى من التوحيد تكون برؤية كل المخلوقات على أنها واحد؟ وهو الله.

ومن هو هذا الواحد الذي يوحد معه الغزالي المخلوقات؟؟

أليس في ذلك التجني على الإسلام حين يصبح معنى "لا إله إلا الله": لا موجود إلا الله؟ أو لم يصرح الغزالي بذلك حين قال في مشكاة الأنوار:

فـ " لا إله إلا الله " توحيد العوام، و" لا هو إلا هو " توحيد الخواص؟!![1187].

(1185) الإحياء 245/4.
(1186) الإحياء 246/4.
(1187) مشكاة الأنوار 19-20.

وحين ذكر قال الغزالي المرتبة الرابعة وأفصح عن اعتقاد أهلها على الوجه الذي ذكرناه، علق على ذلك بقوله:

فإن قلت كيف يتصور أن لا يشاهد إلا "واحداً" وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة – وهي كثيرة – فكيف يكون الكثير واحداً؟

أجاب الغزالي – إجابته المعتادة – بأن هذا من غاية علوم المكاشفات، وأن أسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب!!! واستدل بقول "العارفين" : إفشاء سر الربوبية كفر!!.

لكنه أفشى شيئاً من هذا السر حين أجاب عن السؤال بضرب مثل عجيب لا يتوقف أن يقوله رجل كالغزالي.

يقول:

"وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه. وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى "واحد".. وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه..

فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والملخوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة.

فهو باعتبار من الاعتبارات واحد..

وباعتبارات أخر سواء كثير" [1188].

وإني لآسف أن تكون الغاية القصوى من توحيد الغزالي وحدة الوجود واتحاد الخالق بالمخلوق!!!.

(1188) الإحياء 246/4-247.

ولتصدق هذه الحقيقة المرة والتي قد لا تستسيغها، لا تتصور أن يكون مثلها قد صدر عن الغزالي – الملقب بحجة الإسلام – فاسمع بم يختم كلامه عن أهل المرتبة الرابعة قائلاً:

"وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأى (إبراهيم) الخوّاص يدور في الأسفار فقال: فيما أنت؟.

فقال أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل.

فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟

قال الغزالي: فكأنّ الخواص كان في تصحيح المقام الثالث في التوحيد "فطالبه (الحلاج) بالمقام الرابع"!!! [1189].

إذن فالحلاج من أصحاب المرتبة الرابعة من أعلى مراتب التوحيد، علماً بأن هذه المرتبة من أشرف مراتب التوحيد عند الغزالي، فعلى ماذا يدل ذلك وأنت تعلم أن الحلاج زنديق حلولي كفّره أكابر الفقهاء – فضلاً عن سادات المتصوفة وأكابرهم لا سيما الرفاعي؟؟؟

لكن مرتبته في التوحيد – عند الغزالي – هي مرتبة الصدّيقين الذين يرون الكثير واحداً.

وقد كان هذا الأمر من جملة الأمور التي أنكروها على الغزالي، فذكر إنكارهم في الإملاء لكنه لم يرجع عن ذلك بل زاد على رأيه الشروح المؤيدة له.

وحق للأمة أن ينكروا عليه هذه الآراء التي لا تخالف الإسلام في فرع من فروعه، بل في أصوله – بل في أول ركن فيه – وقد كان من علامات شذوذ هذا الرأي ومخالفته للإسلام أن الغزالي لم يجد من يتمثل بكلامه في المقام الرابع من

(1189) الإحياء 247/4.

توحيده، إلا من كلام الحسين بن منصور الحلاج.

للربوبية سرّ لو أظهر لبطلت النبوة!!!

وقد أنكروا على الغزالي قوله عن سهل التستري قال:

"للربوبية سر لو أُظهر لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كُشف لبطل العلم، وللعلماء سر لو أظهروه لبطلت الأحكام".

فأجاب:

"وأما سر العلم الذي يوجب كشفه بطلان الأحكام فإن كان كشفه من الله لقلوب ضعيفة بطلت الأحكام في حقها لمن يطلع ذلك السر من معرفة مآل الأشياء وعواقب الخلق. وكشف أسرار العبادة وما يظن من مقدور".

فمن عرف مثلاً أنه من أهل الجنة لم يصلّ ولم يصم ولم يتعب نفسه في خير.

وكذلك لو انكشف له أنه من أهل النار كمل انهماكه، فلا يحتاج إلى تعب زائد، ولا تصبيه مكابدة، فلو عرف كل واحد عاقبته ومآله بطلت الأحكام الجارية عليه" [1190].

لكن الغزالي ذكر بأن العارفين وهم أهل الكشف – علوم المكاشفة – يطلعون على أسرار الملكوت وتحصل لهم المعرفة الحقيقية بذات الله [1191]، وبكافة الأسرار التي لا يطلع عليها أصحاب علوم المعاملة – وهم العوام.

إذن فسِرُّ الربوبية معلوم عند العارفين، وقد تكون النبوة باطلة عندهم وحدهم، ما داموا لم يفشوا بهذا السر عن كافة الخلق، ولو أنهم كشفوه وأفشوه لأصبحت النبوة

(1190) الإملاء 36/5 (ملحق بالإحياء).
(1191) الإحياء 20/1.

باطلة عند الجميع – العوام والعارفين -.

وأما قوله: وللعلماء سر لو أظهروه لبطلت الأحكام.

فمعلوم أن العلماء العارفين لا يعتمدون في ما يعلمونه على الأحكام، إذ مصدرهم في تلقي العلوم هو الكشف، وهو التلقي من الله بلا واسطة، أو عن طريق ملك من الملائكة (1192).

وأما ما قاله الغزالي آنفاً ففيه حيدة عن الجواب المطلوب. وليس هو المراد من كلام سهل. إذ الكلام يحمل عند الغزالي – والصوفية – على نوعين:

الأول: المعنى الذي يفهمه العوام، ولا تذكر فيه الحقيقة بعينها.

الثاني: المعنى الذي يفهمه الخواص ويُضَنّ به على العوام الذين ليسوا أهلاً لكشف الحقائق. وذلك درءاً لحصول التشويش في عقولهم!.

وهذا الكلام الذي ذكره الغزالي موجه للعوام، وفيه نوع من التورية، وإلا فمن من العلماء يعرف مقعده من الجنة أو مقعده من النار، سواء أظهره أو لم يظهروه؟!!!

وهل يكون هؤلاء العلماء أقرب وأجهد إلى الله من صحابة رسول الله ε ومن من هؤلاء الأفاضل ادعى معرفة إن كان من أهل الجنة أم من أهل النار اللهم إلا من بشره رسول الله ε بالجنة؟؟؟

ولقد كان حاذقاً حين اكتفى بشرح عبارة "للعلماء سر لو أظهروه لبطلت الأحكام" ولم يشرح العبارتين الباقيتين وهما:

"للربوبية سر لو أظهروه لبطلت النبوة، وللنبوة سر لو كُشف لبطل العلم".

قال الدكتور زكي مبارك:

(1192) الإحياء 3/19-24.

بقي أن نقول أن أظرف ما أجاب به الغزالي على المآخذ التي أُخذت عليه من أغلاط الإحياء: كثرة الأغلاط النحوية فيه، وأنه قليل الخبرة بالنحو، ثم ما أجمل نصحه لتلامذته بأن يُصلحوا ما يعثرون عليه من أشباه هذه الأغلاط! ويا ليته نصح بمثل هذا في إصلاح ما ضل فيه من الأحكام" (1193).

هذا وقد اضطر السبكي إلى ذكر هذه الحقيقة، معترفاً بأن الغزالي كان يتخلل كلامه الكثير من الأخطاء النحوية، الأمر الذي عرّضه لنقد الآخرين" (1194).

ويذكر الذهبي أن الغزالي قد أنصف واعترف بأنه ما مارس النحو، مع أنه كان يؤلف الخطب، ويشرح الكتب بالعبارة التي يعجز الأدباء والفصحاء عن أمثالها (1195).

(1193) الأخلاق عند الغزالي 113 للدكتور زكي مبارك.
(1194) طبقات السبكي 4/110.
(1195) سير أعلام النبلاء 9/326 للذهبي.

&+

فوائد الإحياء ...

ومع ما في الإحياء من العجائب التي ذكرتها آنفاً، فإن فيه فوائد جمة، ورقائق وعبارات هي غاية في الجمال، وإنها إن دلت على شيء فإنها تدل على قلب نابض رقيق وتنم عن شعور مرهف وحساسية بالغة كان يتميز بها الغزالي.

ومنهجه في التأليف فريد من نوعه، فإنه يعتمد في التأليف على الخطابيات في إصلاح القلوب، وحينما يتكلم عن فضيلة ما فإنه يبدأ بذكر ما ورد في حمدها من الآيات. فالأحاديث ثم الآثار. وبعد ذلك يسير بك في ذكر القصص والحكايات العجيبة التي تستولي عليك وتضطرك إلى متابعتها.

ويمتاز الغزالي عن غيره من الكتّاب الإسلاميين بكثرة ضربه للأمثال التي تقربك من فهم المسالة الفلانية، وأمثاله ناجحة تماماً وممتعة. وهذا دال على ملكته في الخيال وسعته فيه. ومن ذلك تشبيه ذا القلب الضعيف بالحمار في معلفه والدجاج في قفصه يرمق ما تعوّد من صاحبه، لا يكاد ينفك عن ذلك، وتقاعدت نفسه عن معالي الأمور، وانقطعت همته فلا يكاد يقصد أمراً شريفاً.

أما أسلوبه الروحي الجميل فإنه لا بد – إن اطلعت عليه – وأن ينفذ إلى قلبك ويحرك دواعي العواطف الكامنة فيك.

ولست أنكر بأن هذا مما يبرع فيه الغزالي، لذا فقد كانت مصنفاته ذات قبول وانتشار، وإليك بعضاً من الأمثلة على ذلك. يقول الغزالي في باب افتتاح الصلوات.

"فإذا استقبلت بوجهك القبلة، استقبل بقلبك الحق، ولا تنبسط فلست من أهل الإنبساط: واذكر وقوفك بين يديه يوم العرض الأكبر، وقف على قدمي الخوف والرجاء وارفع قلبك عن النظر إلى الدنيا والخلق، وأرسل همتك إليه فإنه لا يرد الآبق ولا يخيب السائل" ويقول في باب السجود:

"واسجد لله سجود عبد متواضع علم أنه خُلق من تراب يطؤه جميع الخلق وأنه رُكّب من نطفة يستقذرها كل أحد، فإذا تفكر في أصله وتأمل تركيب جوهره من ماء وطين ازداد لله تواضعاً، ويقول في نفسه: ويحك لم رفعت رأسك من السجود لم لم تمت بين يديه وقد جعل الله السجود سبب القرب إليه فقال تعالى ⓵

➔⌖⑤⍉✦⌶⑩♦•⌶ ➔⌖⑤⍉⍉🖫❷❄⌖⭘✠⑦ ✂ ⓵ "[1196].

فهذه الأمثلة وإن لم آت بها من الإحياء إلا أنها من كلام الغزالي في منهاج العارفين وفي الإحياء من هذا النمط الشيء الكثير.

ولا يخلو الإحياء من الحكايات الطريفة التي تشد القارئ إلى متابعة ما فيه. ومن ذلك ما جاء في "حكايات البخلاء": - ضمن فصل ذم البخل – من أنه: "كان بالبصرة رجل موسر بخيل، فدعاه بعض جيرانه وقدّم إليه طباهجة ببيض، فأكل منه فأكثر وجعل يشرب الماء فانتفخ بطنه ونزل به الكرب والموت، فجعل يتلوى فلما جهده الأمر وصف حاله للطبيب فقال لا بأس عليك تقيأ ما أكلت، فقال: هاه؟!! أتقيأ طباهجة ببيض!؟ الموت ولا ذلك".

"ودعا بعضهم أخاً له ولم يطعمه شيئاً. فحبسه إلى العصر حتى اشتد جوعه وأخذه مثل الجنون، فأخذ صاحب البيت العود وقال له: أي صوت تشتهي أن أسمعك؟ قال: صوت المقلي" [1197].

(1196) منهاج العارفين 88 - 89 (القصور العوالي).
(1197) الإحياء 256/3.

والإحياء مشتمل على مواعظ بليغة لا غنى عنها، مما جعل بعض الأئمة يعمدون إلى انتقاء هذه الفوائد وانتخاب مواضيع ذات فائدة جمة جمعوها في كتابٍ مستقل. ككتاب "موعظة المؤمنين" للقاسمي و"مختصر منهاج القاصدين" لابن قدامة الحنبلي، وهو اختصار لكتاب منهاج القاصدين لابن الجوزي.

قال في مقدمة مختصر منهاج القاصدين:

"وما زالت المختصرات للإحياء تترى منذ الاختصار الأول للشيخ أحمد بن الغزالي شقيق أبي حامد ومختصر العجلوني ومختصر محمد بن سعيد اليمني ومختصر أحمد بن موسى الموصلي، ومختصر السيوطي، وآخر المختصرات هو "تهذيب الأخلاق" لأبي الحسن علي الحسن الندوي "والد شيخنا العلامة الندوي المعاصر" [1198].

أقوال بعض الأئمة في الغزالي وإحيائه

ثناء ابن تيمية على الإحياء وذم بعض ما جاء فيه

وقد أثنى شيخ الإسلام على كتاب الإحياء قائلاً بأن غالبه جيد وأن فيه فوائد كثيرة، لكنه أشار إلى أن فيه مواد مذمومة وفاسدة من كلام الفلاسفة تتعلق بالتوحيد والنبوة والمعاد، فإذا ذكر معارف الصوفية كان بمنزلة من أخذ عدواً للمسلمين وألبسه ثيابهم، وأضاف بأنه قد أنكر بعض أئمة الدين على أبي حامد هذا الذي في كتبه وقالوا: أمرضه الشفا – يعني شفاء ابن سينا في الفلسفة – وقال: "وفي الإحياء أحاديث وآثار ضعيفة بل موضوعة كثيرة. وفيه أشياء من أغاليط الصوفية وترّهاتهم، وفيه مع ذلك من كلام المشايخ الصوفية العارفين المستقيمين في أعمال القلوب الموافق للكتاب والسنة ما هو أكثر مما يُردّ منه" [1199].

(1198) عن مقدمة مختصر منهاج القاصدين للأستاذ زهير الشاويش.
(1199) درء تعارض العقل والنقل 210/6.

وقد كان يتعرض دائماً لآراء الغزالي في أكثر كتبه وينقد ما جاء فيها بأسلوب هادئ رفيع، وغالباً ما كان يختم الكلام عنه بأنه مات على أحسن أحواله بعد أن كان في أواخر عمره مقبلاً على كتب الحديث وأنه قد مات وصحيح البخاري على صدره [1200].

ذكر كلام أبي الفرج ابن الجوزي [1201]:

"محمد بن محمد بن محمد أبو حامد الغزالي، ذكر أنه ولد سنة خمسين وأربعمائة، وتفقه على أبي المعالي الجويني، وبرع في النظر في مدة قريبة، وقاوم الأقران، وتوحد، وصنف الكتب الحسان في الأصول والفروع التي انفرد بحسن وضعها وترتيبها، وتحقيق الكلام فيها، حتى أنه صنف في حياة أستاذه الجويني، فنظر الجويني في كتابه المسمى بـ "المنحول" فقال له: "دفنتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت".

ووقع له القبول من نظام الملك، فرسم له التدريس بمدرسته ببغداد، فدخل بغداد سنة أربع وثمانين، ودرس بها، وحضره الأئمة الكبار، كابن عقيل، وأبي الخطاب، وتعجبوا من كلامه، واعتقدوا فائدته، ونقلوا كلامه في مصنفاتهم.

ثم إنه ترك التدريس والرياسة، ولبس الخام الغليظ، ولازم الصوم، وكان لا يأكل إلا من أجرة النسخ، وحج وعاد ثم رحل إلى الشام، وأقام ببيت المقدس، دمشق مدة، يطوف المشاهد. "وأخذ في تصنيف كتاب الإحياء في القدس، ثم أتمه بدمشق، إلا أنه وضعه على مذهب الصوفية، وترك فيه قانون الفقه. مثل أنه ذكر في محو الجاه ومجاهدة النفس: أن رجلاً أراد محو جاهه، فدخل الحمام فلبس ثياب غيره، ثم لبس ثيابه فوقها، ثم خرج يمشي على مهل حتى لحقوه، فأخذوها منه، وسُمّي سارق الحمام، وذكر مثل هذا على سبيل التعليم للمريدين قبيح، لأن الفقه يحكم بقبح هذا، فإنه

(1200) فتاوى ابن تيمية 551/10-552 و55/6.
(1201) هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي. ولد سنة 510 هـ. وتوفي سنة 597.

متى كان للحمام حافظ، وسرق سارق قطع ثم لا يحل لمسلم أن يتعرض لأمر يأثم الناس به في حقه. وذكر أن رجلاً اشترى لحماً. فرأى نفسه تستحي من حمله إلى بيته، فعلقه في عنقه ومشى، وهذا في غاية القبح، ومثله كثير ليس هذا موضعه".

"وقد جمعت أغلاط الكتاب وسميته (إعلام الأحياء بأغلاط الإحياء) وأشرت إلى بعض ذلك في كتابي المسمى بـ "تلبيس إبليس" [1202]، مثل ما ذكر في كتاب النكاح أن عائشة قالت للنبي ع : "أنت الذي تزعم أنك رسول الله ؟" [1203] وهذا محال".

وأضاف قائلاً: "وإنما كان سبب إعراضه – فيما وضعه – على مقتضى الفقهاء أنه صحب الصوفية، فرأى حالتهم الغاية، وقال إني أخذت الطريقة عن أبي علي الفارمدي وامتثلت ما كان يشير به من وظائف العبادات، واستدامة الذكر، إلى أن جزت تلك العقبات، وتكلفت تلك المشاق، وما حصلت ما كنت أطلبه. ثم إنه نظر في كتاب أبي طالب المكي وكلام المتصوفة القدماء، فاجتذبه ذلك بمُرّه عما يوجبه الفقه، وذكر في كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة، وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليته عرض تلك الأحاديث على من يعرف، وإنما نقل نقلَ حاطب ليل" [1204].

ذكر كلام الذهبي [1205]:

وقال الذهبي عن الإحياء: "أما الإحياء ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه

(1202) وقد علمت أن قوماً ممن أثار هذا الكتاب حفيظتهم – لما فيه من النكير على الصوفية وأعاجيب سلوكهم – أنكروا صحة نسبته إلى ابن الجوزي، لكننا نرى استشهاد ابن الجوزي بهذا الكتاب في المنتظم كما ترى ههنا. واستشهد به أيضاً وأحال عليه في كتاب "صيد الخاطر" لمن أراد أن يتعرف على أحوال الصوفية ومناكيرهم وميلهم عن جادة الشرع. انظر صيد الخاطر ص120.

(1203) انظر الإحياء 43/2.

(1204) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 168/9-169.

(1205) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني الدمشقي ولد سنة 573 هـ. وتوفي سنة 748 بدمشق. اشتهر بالحديث ورجاله. ومصنفاته عديدة أشهرها وأجلها كتاب "سير أعلام النبلاء" والكلام مأخوذ منه.

خير كثير لولا ما فيه من آداب ورسوم، وزهد من طرائق الحكماء، ومنحرفي الصوفية نسأل الله علماً نافعاً. تدري ما العلم النافع؟ هو ما نزل به القرآن وفسره الرسول ع قولاً وفعلاً، ولم يأت نهي عنه. قال عليه السلام: من رغب عن سنتي فليس مني. فعليك يا أخي بتدبر كتاب الله وبإدمان النظر في الصحيحين، سنن النسائي، ورياض النووي وأذكاره، تفلح وتنجح. وإياك وآراء عباد الفلاسفة، ووظائف أهل الرياضات، وجوع الرهبان وخطاب طيش رؤوس أصحاب الخلوات، فكل الخير في متابعة الحنيفية السمحة، فواغوثاه يا الله، اللهم اهدنا إلى صراطك المستقيم، نعم" أ. هـ..

ولم ينس الذهبي أن يوفي الإمام الغزالي حقه قائلاً: "فرحم الله الإمام أبا حامد فأين مثله في علومه وفضائله؟ ولكن لا ندعي عصمة من الغلط والخطأ. ولا تقليد في الأصول" [1206].

ذكر كلام أبي عبد الله المازري [1207].

وللإمام محمد بن علي المازري الصقلي كلام على الإحياء يدل على إمامته، يقول: وقد تكررت مكاتبتكم في استعلام مذهبنا في الكتاب المترجم. بإحياء علوم الدين.

وذكرتم أن آراء الناس منه قد اختلفت. فطائفة انتصرت وتعصبت لإشهاره، وطائفة حذرت منه ونفرت، وطائفة لكتبه أحرقت [1208]، وكاتبني أهل المشرق أيضاً يسألوني، ولم يتقدم لي قراءة هذا الكتاب سوى نبذ منه، فإن نفّس الله في العمر، مددت فيه الأنفاس، وأزلت عن القلوب الالتباس. اعلموا أن هذا (يعني الغزالي) رأيت تلامذته، فكل منهم حكى لي نوعاً من حاله قام مقام العيان، فأنا أقتصر على ذكر

(1206) سير أعلام النبلاء 340/19-342 و346.

(1207) هو محمد بن علي الفقيه المالكي ولد في "مازر" من صقلية وتوفي سنة 536 هـ:

(1208) وهذا يبطل قول من ذهب إلى أنهم هموا بإحراقه انظر طبقات السبكي 129/4 والسبكي قد اعترف بذلك.

ذكر كلام محمد بن الوليد الطرطوشي [1212]:

وقال الشيخ الطرطوشي في رسالة له إلى ابن مظفر: "فأما ما ذكرت من أبي حامد فقد رأيته. وكلمته فرأيته جليلاً من أهل العلم واجتمع فيه العقل والفهم، ومارس العلوم طول عمره، وفاق على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له العدول عن طريق العلماء، ودخل في غمار العلماء، ثم تصوف وهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر، وأرباب القلوب، ووساوس الشيطان، ثم شابها بآراء الفلاسفة، ورموز الحلاج، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كان ينسلخ من الدين، فلما عمل الإحياء عمد يتكلم في علوم الأحوال، ومرامز الصوفية، وكان غير أنيس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، وشحن كتابه بالموضوعات" [1213].

ذكر كلام ابن الصلاح [1214]:

وقال ابن الصلاح بأن في "تواليف أبي حامد أشياء لم يرتضها أهل مذهبه من الشذوذ. منها قوله في المنطق هو مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط به فلا ثقة له بمعلوم أصلاً. قال: فهذا مردود، إذ كل صحيح الذهن منطقي بالطبع، وكم من إمام رفع بالمنطق رأساً، فأما كتاب "المضنون به على غير أهله" فمعاذ الله أن يكون له، شاهدت على نسخة به، بخط القاضي كمال الدين محمد بن عبد الله الشهروزي أنه موضوع على الغزالي" [1215].

لكن ابن تيمية يتجه إلى إثبات نسبة كتاب المضنون إلى الغزالي مع تصريحه بأن من العلماء من أنكر ذلك، فإنه يقول: "وأما المضنون به على غير أهله فقد كان

(1212) أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي فيه مالكي رحل إلى الشرق عام 476 ودرس على الشاشي وغيره. توفي سنة 520 هـ.

(1213) طبقات السبكي 124/4. وسير أعلام النبلاء 339/19 وانظر سيرة الغزالي لعبد الكريم عثمان 78.

(1214) هو أبو عمرو بن الصلاح المتوفى سنة 643 هـ. وله فتوى مشهورة بتحريم تعاطي المنطق.

(1215) سيرة الغزالي 72.

حاله، وحال كتابه وذكر جملٍ من مذاهب الموحدين والمتصوفة، وأصحاب الإشارات والفلاسفة، فإن كتابه متردد بين هذه الطرائق".

قال الذهبي: "ثم إن المازري أثنى على أبي حامد في الفقه وقال: هو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين [1209] فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها. ولقد فطنت لعدم استبحاره فيه وذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول، فأكسبته الفلسفة جرأة على المعاني. وتسهلاً للهجوم على الحقائق، لأن الفلاسفة مع خواطرها لا يزعها شرع. وعرّفني صاحب له أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا.. ورأيت أبا حامد يعول على – ابن سينا – في أكثر ما يشير إليه من علوم الفلسفة وذكر بعد ذلك كتب أبي حيان التوحيدي، وعندي أنه عليه عوّل في مذهب التصوف" انتهى من كلام الذهبي في السير [1210].

وقال المازري: "ويستحسن أشياء مبناها على ما لا حقيقة له مثل ما استحسن في قص الأظافر أن يبدأ بالسبّابة لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المسبّحة، ثم الوسطى لأنها ناحية اليمين ثم باليسرى على هيئة دائرة. فإذا أدار أصابعه مر عليها مرور الدائرة ثم يختم بإبهام اليمنى. قال: هكذا حدثني من أثق به عن الكتاب. فانظر كيف أفاده قراء الهندسة وعلم الدوائر وأحكامها أن نقله إلى الشرع فأفتى به المسلمين. وحمل إليّ بعض الأصحاب من هذا الإملاء الجزء الأول فوجدته يذكر فيه أن من مات بعد بلوغه ولم يعلم أن الباري قديم مات مسلماً إجماعاً. قال المازري: فحقيق أن لا يوثق بكل ما ينقل وأن يُظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته.. ومن لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يعتصم به من غوائل هذا الكتاب فإن قراءته لا تجوز وإن كان فيه ما يُنتفع به" أ. هـ[1211].

(1209) ليس علم الكلام من أصول الدين وإنما أدخلوه وجعلوه أصلاً فيه والجدل والكلام مذموم في فروع الدين فما بالك بأصوله؟؟!!.

(1210) سيرة الغزالي 79 - 80 وانظر طبقات السبكي.

(1211) أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي فيه مالكي رحل إلى الشرق عام 476 ودرس على الشاشي وغيره. توفي سنة 520 هـ.

طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه، وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كله كلامه لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً، ولكن كان هو وأمثاله مضطربين، لا يثبتون على قول ثابت لأن عندهم من الذكاء والطلب ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق.. ولهذا كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول – فيما رأيته بخطه -: أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب – يعني المخالفة للحق – فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه ويفوض أمره إلى الله" (1216).

والسبب في اختلاف العلماء والأئمة على كتاب "المضنون به على غير أهله"- بين مثبت ومنكر لنسبته إلى الغزالي – تصريحه فيه بقدم العالم، ومعلوم أن الغزالي كفّر الفلاسفة لأمور ثلاثة منها قولهم بقدم العالم فلا يعقل – عند منكري صحة النسبة إليه – أن يذهب مذهبهم فيما كفرهم به.

ويذكر الزبيدي عدة كتب يعتبرها مدسوسة على الغزالي منها المضنون وعلة إنكار نسبته ما ذكرناه آنفاً (1217).

لكنه يظهر أنه أثناء الطبعات المتأخرة تم إزالة تلك العبارات التي تكلم فيها ابن الصلاح وابن تيمية والزبيدي وغيرهم من العلماء وقد راجعت المضنون أكثر من مرة فلم أقف على شيء من ذلك.

غير أن الأستاذ سليمان دنيا قال بأنه لدى رجوعه إلى كتاب (المضنون) وجد فيه بعض العبارات المشعرة بقدم العالم، حيث يقول فيها الغزالي إن الله تعالى فاعل بالإيجاب (1218) وينقل عنه ما يلي:

(1216) مجموع الفتاوى 65/4 والسبكي على تعصبه للغزالي فإنه لم ينكر وجود عبارات قدم العالم في المضنون ولا بد أنه رجع إليه في ذلك وإلا لكان في إنكاره وجود مثل هذه العبارات أكثر حجة من القائلين بذلك، فثبت أنه قد تم حذف هذه العبارات في الطبعات الأخيرة. كما حذفت بعض العبارات المستشنعة من مشكاة الأنوار.

(1217) سيرة الغزالي 38.

(1218) الحقيقة في نظر الغزالي 100 دار المعارف مصر.

فصــل

الرزق مضمون، وهو من المقولات، لا من المنقولات، لأن الحق تعالى عقل ذاته، وما توحيه ذاته. فهو قد عقل جميع الموجودات، وإنما بالقصد الثاني.

وإنما يجب وجود كل واحد منها: أعني من الموجودات والمبدعات على ما وجد. لأنه سبحانه وتعالى يعقل وجود الكل في ذاته.

فكما أن تعقله ذاته لا يجوز أن يتغير، كذلك تعقله لكل ما توجبه ذاته، ولكل ما يعقل وجوده من ذاته لا يتغير، بل يجب جود كل ذلك" (1219).

قول ابن رشد:

وهو من متأخري الفلاسفة الذابين عنهم الملتمس لكلامهم الباطل وجوه التأويلات. وقد نصب نفسه مدافعاً عن الفلاسفة ذاماً لكل من ذهب إلى تكفيرهم كالغزالي ولهذا كان الغزالي وآراؤه في الفلاسفة أشد عليه من غيره. وبالطبع لم يرق له عيبه على الفلاسفة وتشنيعه عليهم وتكفيره لهم كما في المنقذ والتهافت فراح ينتقم للفلاسفة بأن رد عليه في بعض كتبه كفصل المقال ومناهج الأدلة وغير ذلك، وقد صنف كتاباً في الرد على الغزالي أراد فيه الانتصار للفلاسفة سماه تهافت التهافت فيه يقدسهم ويلقبهم بالحكماء لكنه كان متهافتاً أكثر منهم وتناقض بسبب محاولته الجمع بين النقيضين، والتوفيق بين علوم الفلسفة وبين علوم الشريعة.

ومن جملة ما قاله ابن رشد في حق الغزالي: "ولم يلزم الغزالي مذهباً من المذاهب في كتبه، بل هو مع الأشعرية أشعري ومع الصوفية صوفي ومع الفلاسفة فيلسوف" (1220).

(1219) المضنون به على غير أهله 127 (مجمعة القصور العوالي).

(1220) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال 52 تحقيق محمد عمارة.

آراء بعض المعاصرين في الغزالي

وقد كان الدكتور زكي مبارك من أبرز المعاصرين الذين تكلموا في الغزالي، فقد كتب فيه بحثاً مفصّلاً أسماه بـ "الأخلاق عند الغزالي" وأنحى عليه في كثير من أرائه مما أقام الدنيا وأقعدها عند الأساتذة المشرفين على البحث الناقدون بالطعن في أهل العلم والتطاول عليهم. وقد قيل إن نقد الرجال في دين الله أولى من حصول شرخ فيه بسببهم، أما اليوم فعلى العكس من ذلك، فقد أصبح ترك ما خالفوه من الدين أولى من نقدهم ولنضرب مثالاً على ذلك: فإنه أثناء تقديم الدكتور زكي للبحث أمام لجنة المناقشين ذكر قول الغزالي: "فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين، وهو بالعلماء أقبح" [1221] فقامت الضجة. بسبب ذلك وأنكر الشيخ عبد المجيد اللبان أن يكون الغزالي قال شيئاً من هذا. وفي ذلك دلالة على أن المتعصبين للغزالي يقدمون ميولهم على البحث العلمي المجرد، وإلا فإن كان الإشكال مجرد صحة نسبة هذه الفقرة إلى الغزالي فإن نسبتها صحيحة وكتابه متوفر.

ومما قاله الدكتور زكي مبارك في بحثه: "ونلاحظ أنه ليست هناك غاية موحدة يسعى لنصرتها الغزالي بمصنفاته العديدة، فهو تارةً يلوذ بأكناف الشريعة فيمنع ما تمنع ويبيح ما تبيح. وتارة يساير الصوفية فينصرهم فيما يسْمون إليه من الانفراد بفهم أسرار الوجود وهو في ذلك يصر بأن علم المكاشفة لا يُودَع الكتب ولا يصلح أن يُلقى لغير الخواص" [1222]. أ هـ.

والسبب في ذلك يعود حسب ما قاله ابن تيمية:

إلى تناقض منهجه واضطرابه فقد حكي بأنه قد يكفّر في أحد الصفات بالمقالة

(1221) إحياء 286/4.

(1222) الأخلاق عند الغزالي 101.

التي ينصرها في المصنف الآخر [1223].

وقال الدكتور محمد البهي: "الغزالي مردد بين إسلام وفكر إغريقي. ونظرة صوفية في آرائه الأخلاقية.. الغزالي مردد هنا بين الوحي.. والعقل.. والإلهام. وكلها مصادر مختلفة.. والغزالي عندما نقول إنه اعتمد على العقل نعني بذلك أنه اعتمد في الأكثر على الفكر الإغريقي وهنا كثيراً ما تضاد رسالة الوحي في الإسلام تفكير فلاسفة الإغريق.. فمرة يعتمد على الشرع والعقل معاً في توضيح هذه الآراء، ومرة يعتمد على الشرع والإلهام معاً أيضاً، ويلغي العقل في شرحها وبيانها" [1224].

رأي الأستاذ أنور الجندي في الغزالي:

أما الأستاذ أنور الجندي فقد أفرد للغزالي ترجمة خاصة أكثر فيها من إطرائه فقد وصفه مقدمة ترجمته بأنه:

"الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب! الفيلسوف الذي ناهض الفلسفة وكشف عما فيها من زخرف وزيف، المربي الصوفي الزاهد، وإن شئت فقل إنه يخطر بالبال رجل هو دائرة معارف عصره.

ولا ينبغي للغزالي ولا لغيره أن يكون كذلك. وقد نفاها الله عن نبيه بقوله [illegible] (الأنعام 50).

والأستاذ الجندي كان ناقلاً لهذه العبارة عن آخرين، ككتاب الحقيقة في نظر الغزالي للدكتور سليمان دنيا، أو عن مقدمة كتاب لأحمد فريد الرفاعي [1225]. وقد

(1223) فتاوى ابن تيمية 55/6.

(1224) الغزالي: فلسفته الأخلاقية والصوفية 9 - 10 للدكتور محمد البهي.

(1225) عن "كتابه نوابغ الإسلام" 172، وانظر منهاج البحث عند الغزالي 8، والحقيقة في نظر

كثرت نقوله عمن كتبوا عن الغزالي، ولم يرجع إلى كتب الغزالي نفسه، وأدخل في الترجمة أغاليط كثيرة كان بإمكانه تفاديها لو أنه استقى الحقائق من مصنفات الغزالي نفسه.

نذكر منها على سبيل المثال:

1- ذكر بأن الغزالي كان يعارض ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي وأنه كان يخالفهما في كل ما ذهبا إليه. وليس بصحيح، فقد رفع الغزالي الحلاج إلى مرتبة الصديقين وهل أعلى رتبة من مراتب التوحيد عنده والتي هي مرتبة الفناء في التوحيد، ورؤية الخالق والمخلوق على أنهما شيء واحد. وتمثل الغزالي بأقواله: أنا الحق، وما في الجبة إلا الله وقوله:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا   نحـن روحـان حللنـا بدنا [1226]

ولذلك اتهم الإمام الطرطوشي الغزالي بأنه كان يستعمل رموز الحلاج[1227].

أما ابن عربي فإنه لم يدرك الغزالي وإنما جاء بعده، وقد توفي الغزالي رحمه الله سنة (505 **هـ**)، بينما ولد ابن عربي سنة (560 **هـ**).

2- ثم ذكر الأستاذ الجندي أن الغزالي أعلن أن التصوف داخل في دائرة السنة، وأنه تلتمس مفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته، وأنه كان يرفض مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف وينهى عنهما نهياً شديداً، ويعارض الزهد الكنسي ذا الطابع الرهباني الذي يأمر بقمع الغرائز والشهوات".

والحق أن الغزالي جعل من رهابنة النصارى الأسوى الحسنة في الزهد، حين

الغزالي 9-10.

(1226) نوابغ الإسلام 174، وانظر الإحياء 97/4، ومشكاة الأنوار 19 (القصور العوالي).

(1227) طبقات الشافعية للسبكي 124/4.

أثنى على انفرادهم إلى قلل الجبال وزعم أن الله أثنى عليهم لذلك بقوله: ⓵

⚪✞📬⌦✡☙⌖ ⑩❄✡⑥✞😐⮊⌖✈ ⍩✡⓿⌶↗💧⌂⌶

➔⌖⊙💧↙⌶⑨❄❄❄❄❄♐⑥←❄❄♉⑥ ⍉❄✡⅄♑☺”⅄✡&×♐

➔⌖⑤✞😐←❄✞🏳↗💧⌂⌶ ①⌖② ▦❄⌖⅄⬄❷❄⌖✿⌶♓✡⊙💧➔⮊⌖

🕓. وقد تمثل بقصة لإبراهيم ابن أدهم، وفي مقدمتها قوله: تعلمت المعرفة من راهب يقال له سمعان [1228].

حتى أنك تجد الغزالي يرفع من شأن السماع الصوفي إلى درجة يجعله فيها أشد تهيجاً لصاحب الوجد وأجلب له حالاً من القرآن لسبعة أوجه ذكرها. وأوصى صاحب الخلوة أن لا يقرن همه بقراءة قرآن أو تفسير أو كتابة حديث أثناء خلوته. وجعل القرآن أفضل للخلق كلهم إلا للذاهب إلى الله عز وجل!!! [1229].

3 - قال الأستاذ الجندي: "وقد كان الغزالي أول من دعا – قبل ديكارت وهيوم – إلى الشك في العلم الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين، وهو نور يقذفه الله في القلب، وأنه خدم بذلك الأسلوب العلمي في البحث والنقد، فشك في العلم التقليدي أولاً" [1230]. أ. **هـ**.

والشك ليس من سمات أهل التصديق واليقين بل هو دأب المبتدعة كجهم بن صفوان الذي شك في ربه فقعد أربعين يوماً في بيته لا يصلي، وكـ "ديكارت" و"وهيوم" وغيرهما من الملحدين الذين اتخذوا من الشك سبيلاً وتلقفوه من الغزالي، فمثل هذا الشك ينفعهم ويليق بهم، ولا ينفع أهل الإسلام في شيء.

وعجباً للأستاذ الجندي أن يثني على الشك ويذكر اسم ديكارت ممن انتهجوه، مع أنه لم يزل يحمل على ديكارت وأمثاله في كتبه التي كان لها دور مهم في تفنيد

(1228) نوابغ الإسلام 176 و184 وانظر الإحياء 265/1-266 و89/3 و334.

(1229) نوابغ الإسلام 174، وانظر الإحياء 298/2-299 و19/3، والأربعين في دلائل التوحيد 46.

(1230) نوابغ الإسلام 181 و187.

مذهبه ومذاهب غيره من الوجوديين الماديين.

فالعلم الموروث هو الإسلام، ولم يكن بالغزالي حاجة إلى الشك فيه، والفطرة هي الملة بعينها التي يولد عليها المولود. ولهذا فلا تصح تسميته بـ "العلم التقليدي".

وأما الذي تلا شك الغزالي فهو الكشف وفيض العلوم على القلب من اللوح المحفوظ وبواسطة الملائكة، ولم يعقبه اكتشاف علمي ولا حقيقة نافعة! ثم الشك لا حدود له فإلى أي حد يكون محموداً ومتى يصبح مذموماً؟. أو لم يعترف الجندي أن الغزالي كان يدعو إلى تجنب كل ما يثير الشك في نفوس الضعفاء حرصاً على الوحدة الاجتماعية؟ أم أنه ليس من الضعفاء كالعوام والبله وغيرهم؟!!

4- قال: "وقد استطاع أن يمزج العقائد بالعبادات، والفقه بالتصوف".

قلت: وهذا أمر لا يحسد عليه فإن إدخال التصوف ومزجه بالفقه هو من البلايا التي ابتلي بها الإسلام وقد كان ينبغي له ولغيره أن يحفظه من المصادر الدخيلة.

لقد أسدى الغزالي – بسلوك طريق التصوف – خدمة عظيمة للصوفية التي كانت – كما يقول ماكدونالد – موجودة في الإسلام قبل الغزالي إلا أنها كان يُنظر إليها كأنها شيء مخالف للشرع مزرٍ بمقام من يتبعه. ولكن الغزالي لما ظهر في ميدان الحياة عزز الصوفية في تعاليمه أيما تعزيز، وطبقها على الشرع وطبق الشرع عليها، وزاد في تكريمها حتى صارت الصوفية ذات المكانة العليا بين عموم المسلمين" (1231).

ومن جهة أخرى فقد ألبس الفلسفة رداءً صوفياً بعدما اطمأن الناس إلى التصوف وتشجعوا على التمذهب به، وبذلك أعطى الفلسفة حق المواطن الكامل داخل الثقافة الإسلامية.

(1231) سيرة الغزالي 13 للأستاذ عبد الكريم عثمان. الحقيقة في نظر الغزالي 52.

ولا ينبغي نكران فضله العظيم في مكابدته آراء الفلاسفة وتفنيدها في عصره، فالكل يعترف له بهذا الفضل، وقد أفلح بذلك حين أن أحداً لم يواجههم بمثل ما واجههم به.

لكنه أخطأ من حيث أنه أدخل الفلسفة ثانية إلى المسلمين عن طريقه هو وبواسطة كتبه. ففي الإحياء مواد فلسفية، وكتاب معارج القدس مبني على ذلك بعينه وكذلك المشكاة والمضنون ومعراج السالكين.. الخ.

وهذه الكتب شاهدة على رجوع الفكر الأفلاطوني المحدث إلى المسلمين عن طريق التصوف.

5- قال أستاذنا الجندي: "وقد كان الغزالي ابن وقته، وثمرة عصره، واستجابة "لأضخم أزمة واجهت" المسلمين هي أزمة الحروب الصليبية. بعد خطر الباطنية والشعوبية المتمثلة في هذه المذاهب والدعوات التي قاومها بقلمه، ونكس أعلامها وكشف للمسلمين زيفها، وحرر الفكر الإسلامي من آثارها"(1232).

لقد أثار سكوت الغزالي عن الحملات الصليبية – وعمل شيء ما بقلمه أو سيفه حيالهم – موجة من التساؤلات فكتبه خالية عن ذكر شيء ما في هذا الصدد. بل إنه خرج سنة (490 هـ) من القدس إلى دمشق بعد أن أحسّ باقترابهم منها. فلم يتحدث عن جهادهم بقلمه فضلاً عن أن يشارك المجاهدين بيده. وهذا انهزام وليس استجابة.

ومن جهة أخرى فقد أنكروا على الغزالي استعماله لإشارات ورموز الباطنية في كتبه. وله بعض التفسيرات الباطنية لتلك الآيات، وإنما تجد أمثلة عديدة لذلك في فصل "الغزالي والباطنية" من هذا الكتاب. ولا عجب فالمنهج الصوفي يعتمد تقسيم

(1232) نوابغ الإسلام 192.

العلوم إلى الباطن والظاهر [1233]، وقد كان ذاك عين ما تقوله الباطنية التعليمية. والذي استحلوا به الشرائع. حيث كانوا يحيلون الظواهر على الإمام المعصوم ليستخرج لهم معاني أخرى غير ما يدل عليها ظاهرها، إذ هو الذي أوتي العلم الباطن المخالف لعلوم الظواهر المعهودة عرفاً، وفي حين لا يزيد عدد الأئمة المعصومين عند الباطنية على اثنى عشر إماماً فإنك تجد عدد الأولياء المعصومين المكاشفين عند الصوفية لا حصر له!.

ومع كل ما ذكرته من الحقائق التي رجعت من خلالها إلى كتب المترجم له – لا من خلال الذين ترجموا له – فإنني أشير إلى أنه قد رجع عن ذلك كله واشتغل في أواخر أيامه بالحديث وعلومه، "حتى إنه مات وصحيح البخاري على صدره" كما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية.

(1233) الإحياء 1/19-22.

الـبـاب الثامن

الغزالي ووحدة الوجود




مراتب التوحيد

يقسم الغزالي التوحيد إلى أربع مراتب:

الأولى: أن يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلا الله).

الثانية: أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه، كما صدق به عموم المسلمين، وهو اعتقاد العوام.

الثالثة: أن يشاهد بطريق الكشف بواسطة نور الحق، وهو مقام المقربين.

الرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً وهي مشاهدة الصديقين. وتسمية الصوفية: الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلا واحداً فلا يرى نفسه أيضاً.

وصاحب هذه المرتبة الرابعة عند الغزالي:

"موحد، بمعنى أنه لم يحضر في شهوده غير الواحد، فلا يرى الكل من حيث أنه كثير بل من حيث أنه واحد".. [1360] أضاف:

"فإن قلت: كيف يتصور أن لا يشاهد إلا واحداً وهو يشاهد السماء والأرض وسائر الأجسام المحسوسة وهي كثيرة، فكيف يكون الكثير واحداً؟.

(1360) الإحياء 245/4 - 246.

الباب الثامن

الغزالي ووحدة الوجود

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات "وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب [1361] فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر".

وأجاب على السؤال المفترض قائلاً:

"إن الشيء قد يكون كثيراً بنوع مشاهدة واعتبار، ويكون واحداً بنوع آخر من المشاهدة والاعتبار.

وهذا كما أن الإنسان كثير إن التفت إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه وأحشائه.

وهو باعتبار آخر ومشاهدة أخرى واحد إذ نقول إنه إنسان واحد..

وكم من شخص يشاهد إنساناً ولا يخطر بباله كثرة أمعائه وعروقه وأطرافه وتفصيل روحه وجسده وأعضائه.. فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة، فهو باعتبار واحد من الاعتبارات واحد، وباعتبار آخر سواء كثير.. وهذه المشاهدة التي لا يظهر فيها إلا الواحد الحق تارة تدوم، وتارة تطرأ كالبرق الخاطف وهو الأكثر، والدوام نادر عزيز.

وإلى هذا أشار الحسين بن منصور الحلاج حيث رأي الخواص يدور في الأسفار فقال: فيما أنت؟ فقال: أدور في الأسفار لأصحح حالتي في التوكل. فقال الحسين: قد أفنيت عمرك في عمران باطنك فأين الفناء في التوحيد؟ [1362].

قلت: صدق الغزالي بقوله (وإلى هذا أشار الحلاج) فالحلاج من أشهر الحلولية إشارة إلى هذا الكفر، ويكفيك أن تعلم أنه صُلب نتيجة ذلك، وحتى أكابر الصوفية الذين كانوا في عهده أفتوا بقتله وتبرؤوا منه [1363].

(1361) تأمل كيف رتب التصوف على منهج الباطنية.

(1362) الإحياء 245/4-247.

(1363) انظر البداية والنهاية 132/11، ومقدمة ابن خلدون 475.

لكن؛ ماذا يُفهم من تمثل الغزالي بكلام الحلاج في الفناء في التوحيد – وهو الباب الذي صلب من أجله – أليس ذلك يدل على ميل الغزالي وموافقته لآراء الحلاج التي أدت إلى قتله ورميه بالكفر الصريح؟

نعم. لقد أفصح الغزالي عن سره – وحقائقه التي ضنّ بها على غير أهلها – حين استدل على وحدة وجود الخالق والمخلوق بكلام الحلاج، وهو – أي الغزالي – لم يتمثل بكلامه في باب السماع أو الوجد أو المحبة أو غير ذلك من أبواب التصوف، وإنما تمثل به في أخطر باب دخلت منه الصوفية وزلت به أقدامهم وهو باب التوحيد الذي هو في الحقيقة تحريف لكلمة "الوحدة" – وحدة الوجود -.

ولهذا كانت كلمات "حجة الإسلام" حجة "لأهل الحلولية ووحدة الوجود ممن جاؤوا بعده كابن عربي وابن سبعين وابن الفارض وغيرهم. وتأمل قول الغزالي الذي يقول:

"وليس مع الله موجود، بل الموجودات كلها كالظل من نور القدرة" [1364].

وأورد قصة موجزة من قصص الحلاج الكثيرة، لتعطي فكرة عن الحلاج لمن لا يعرفونه:

فقد ذكر ابن الجوزي أنه كان رجلاً في "دينور" مع مخلاة لا يفارقها بالليل ولا بالنهار، ففتش الناس المخلاة فوجدوا فيها كتاباً للحلاج عنوانه:

"من الرحمن الرحيم إلى فلان بن فلان" فوُجّهَ إلى بغداد وعُرض عليه كتابه هذا فقال: هذا خطي وأنا كتبته، فقالوا له: كنت تدعي النبوة فصرت تدّعي الربوبية؟ فقال: ما أدِعي الربوبية ولكن هذا عين الجمع عندنا هل الكاتب إلا الله واليد فيه آلة" [1365].

(1364) الأربعين 104. ط. دار الآفاق الجديدة بيروت.

(1365) تلبيس إبليس 171.

ولمعرفة عبارة الحلاج "عين الجمع" أحيلك على كتاب روضة الطالبين للغزالي لتعرف معنى ذلك. يقول:

"التوحيد في البداية نفي التفرقة والوقوف على الجمع، وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحد حال التفرقة مستغرقاً في عين الجمع، وفي عين الجمع بعين الجمع ناظراً إلى التفرقة، بحيث كل واحد من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر..

وفي هذا المقام يستغرق وجود الموحد في مشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لا يشاهد غير ذات الواحد تعالى وغير صفاته عز وجل واستلبته أمواج بحر التوحيد وغرق في عين الجمع من هنا" [1366].

لذلك كانت آراء الغزالي في هذا الباب الحافز والمشجع الأكبر لاستغلالها والتصريح بما يماثلها من قبل أشخاص لبسوا ثوب الزندقة وطرحوا رداء الحياء وتزينوا بزي الجرأة والوقاحة كابن عربي.

فالغزالي يرى بأن "ليس مع الله موجود، بل الموجودات كلها كالظل من نور القدرة، فلها رتبة التبعية لا رتبة المعية، فليس في الوجود مع الله غيره" [1367].

وهو لا يفتأ يكرر هذه العبارة في مواضع كثيرة من إحيائه:

"ليس في الوجود سوى الله تعالى وصفاته وأفعاله" [1368].

ورابع مراتب التوحيد عنده – وهي مرتبة لبّ اللبّ:

"أن لا يرى في الوجود إلا واحداً ويعلم أن الموجود بالحقيقة واحد.

وإنما الكثرة فيه في حق من تفرق نظره، كالذي يرى من الإنسان مثلاً رجله،

(1366) روضة الطالبين 36.
(1367) الأربعين 104.
(1368) إحياء 330/1 و86/4 و245، جواهر 11، مشكاة الأنوار 18، إملاء 30/5.

ثم يده، ثم وجهه، ثم رأسه فيغلب عليه كثرته.

فإن رأى الإنسان جملة واحدة لم يخطر بباله الآحاد، بل كان كمدرك الشيء الواحد. فكذلك الموحد لا يفرّق نظره بين السماء والأرض وسائر الموجودات.

بل يرى الكل في حكم الشيء الواحد.. والفناء في التوحيد إنما يقع في هذا التوحيد" [1369].

وهو يرى بأن تصرف الآدمي في عالمه يشبه تصرف الحق سبحانه وتعالى في العالم الأكبر، وذلك هو معنى قوله ε : "إن الله خلق آدم على صورته" [1370].

ويرى: "بأن الإنسان يبدو وكأنه يشتهي أن يكون هو صاحب الربوبية بل كل نفس تشتهي أن تقول: أنا ربكم الأعلى.

لكنهم أخفوا ذلك وكتموه، ولم يصرح به إلا فرعون" [1371].

وبالمقارنة بين كلام الغزالي وكلام ابن عربي في وحدة الوجود تجد أن هذا الأخير قد عوّل على آراء الغزالي – "مشكاة الصوفية" – واستمد منها كلامه.

فإن ابن عربي يصف الله بأنه الإنسان الكبير [1372].

وكما أن الغزالي يرى بأن "جميع الموجودات "مرآة" للوجود الحق، فالظاهر بذاته هو الله سبحانه، وما سواه فآيات ظهوره ودلائل نوره" [1373].

فإن ابن عربي يقول قولاً مشابهاً له في ذلك. فيقول بأنه:

(1369) الأربعين 181.
(1370) الأربعين 53.
(1371) الأربعين 104.
(1372) فصوص الحكم 49.
(1373) معارج القدس 5.

"لما شاء الله تعالى أن يرى أعيان أسمائه الحسنى – وإن شئت قلت أن يرى عينه [1374] في كونٍ جامع. يحصر الأمر كله لكونه متصفاً بالوجود ويظهر به سره إليه – فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة.. فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة.. فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى"[1375].

(1374) أي ذاته.

(1375) فصوص الحكم 48 - 49 وانظر 55.

الحلول ووحدة الوجود... نهاية الواصلين عنده

قال الغزالي: "العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود إلا الواحد الحق، لكن منهم من كان له هذه الحالة عرفاناً علمياً.

ومنهم من صار له ذوقاً وحالاً، وانتفت عنه الكثرة بالكلية، واستغرقوا بالفردانية المحضة.. فلم يبق عندهم إلا الله. فسكروا سكراً وقع دونه سلطان عقولهم.

فقال بعضهم: "أنا الحق". وقال الآخر: "سبحاني ما أعظم شأني" وقال الآخر: "ما في الجبة إلا الله".

وكلام العشاق [1376] يُطوى ولا يُحكى.

فلما خف عنهم سكرهم عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد. بل يشبه الاتحاد.

مثل قول العاشق:

أنـا مـن أهـوى ومـن أهـوى أنـا نحن روحان حللنا بدنا [1377]

(1376) هذا الكلام كلام فسّاق لا عشاق. بل هو عين الصرع وتلبّس الجن الذي تكلم على لسانه.

(1377) أتعلم من هو هذا العاشق الذي يتمثل الغزلي بشرعه؟ إنه الحلاج شيخ الحلولية وهذا الشعر موجود في كتابه "الطواسين" 139. وكتاب أخبار الحلاج 16. وعجباً للغزالي الذي لا ينفك عن مغازلة الحلاج والتمدح بكلامه: وعجباً له أن يصف حالة كلامهم وسكرهم بأنها نهاية الواصلين!!.

"وكما لا إله إلا هو. فلا هو إلا هو. فإن (هو) عبارة عم إليه الإشارة وكيفما كان فلا إشارة إلا إليه.

بل كلما أشرت فهو بالحقيقة الإشارة إليه. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ◑ ⑥✦⅄✦❶❄♊❄▦✞☹⑥✦❄⮚ ☠⑤⬆⚐☼⌧✦⬆♦❄❸ ✈✦➢✞❻✦❄⮚ ♦⇖♊♋✦➔ 🕮☺⇨✡✍⑤ ✞➚✖💣✠⑤ ◑▯📁📁☎🕓 (البقرة 115)"[1378].

ولذلك فإنه ينكر في روضة الطابين[1379] أن أولياء الله لا يرون في الكونين إلا الله.

ويضيف قائلاً:

"فإذن؛ .. "لا إله إلا هو" توحيد العوام.

"ولا هو إلا هو" توحيد الخواص.

وإليه الإشارة بقوله ﷺ : "صرت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به"[1380].

وإذا كان هو – أي الله – سمعه وبصره ولسانه، فهو السامع والباصر والناطق، إذاً لا غيره.

وإليه الإشارة بقوله تعالى لموسى عليه السلام: "مرضت فلم تعدني"..

(1378) مشكاة الأنوار 19-21.

(1379) ص9 وحين قال ذلك لم يكن في حالة سكر وإنما الرجل يعي ما يقول.

(1380) وفي كلا الحديثين ما يبطل كلام أهل الوحدة، ففي الأول يقول تعالى: "ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه" فرّق بين الرب المعطي وبين العبد السائل وفي الثاني يقول: "مرضت فلم تعدني" وفسر ذلك بقوله: "مرض عبدي فلان فلم تعده" فبان مراده من ذلك، لكن الملحدين يأخذون المتشابه ويذرون المحكم وراء ظهورهم.

فربما نظر الناظر إليه أن ذلك له تأويل، كقوله: أنا الحق، وسبحاني"..[1381].

إذن: لا إله إلا الله هو أدنى مراتب التوحيد عند الغزالي. ودليله أنه نسب هذا النوع من التوحيد إلى العوام، وهم عنده من "البله".

أما الخواص فإن "لا إله إلا هو" معناها عندهم: ليس في الوجود إلا الله، ولذلك قال بأن الخواصّ يقولون: "لا هو إلا هو".

وإذا كانت" لا إله إلا الله" وهي مفتاح التوحيد، وأول ركن من أركانه، يهدمها الغزالي بهذا الرأي الحلولي الوحدوي ويغالط في فهمها مستخرجاً لها معنى آخر غير المعنى المفهوم فما الذي تنتظره بعد ذلك منه؟!.

ولو أن عقيدة التوحيد المعبَّر عنها بـ "لا إله إلا الله" أصبح المراد منها: لا موجود إلا الله لفقد الإسلام كل معناه، ولأصبح اسماً على غير مسمى. لذا كانت عقيدة وحدة الوجود هي القضاء المبرم على معالم هذا الدين وعلى أبرز ميزة فيه وهي التوحيد الذي لم يذق حلاوته أهل الأرض من غير المسلمين. ومن أبرز مظاهر قضاء أهل وحدة الوجود على ميزة التوحيد هي قلبهم واستبدالهم لكلمة "الوحدة" بين الخالق والمخلوق، بكلمة التوحيد، تجميلاً وتحسيناً لزندقتهم أمام عوام الناس وحفاظاً على رؤوسهم من سيوف الجلادين.

يقول الغزالي:

"واعلم أن أرباب البصائر ما رأوا شيئاً إلا رأوا الله معه، وربما زاد على هذا بعضهم، فقال ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله، لأن منهم من يرى الأشياء به تعالى. ومنهم من يرى الأشياء فيراه بالأشياء.. فإذا عرفت هذا فاعلم أنه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة الباطنة بالله.

(1381) مشكاة الأنوار 23.

وكلام الغزالي تفسير للقول الذي ذكره آنفاً: "ما في الكونين إلا الله" وهو قول البسطامي.

ومع أنه ذكر بأن قولهم هذا إنما قالوه في حالة السكر وأنهم لما أفاقوا من سكرهم علموا أنهم قد غلطوا، فإن الغزالي يقول كلاماً يؤكد ما قالوه من الشطح وبالطبع وحين كتب هذا الكلام لم يكن في حالة سكر.

وهو يتهم كل من لا يعتقد هذا الاتحاد ورؤية الله بالأشياء بالبعد عن حقيقة التوحيد يقول:

"من لم ير الله في كل شيء فقد رأى غيره.

وكل ما التفت إليه العبد سوى الله تعالى تضمّن التفاته شيئاً من الشرك الخفي.

بل التوحيد الخالص ألا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل" [1382].

فكيف يزعم أن الكلام المفيد لوحدة الوجد والذي قالوه من سماهم بالعاشقين كان في حالة سكرهم فقط؟!!.

على أنه يؤصل هذه العقيدة – وحدة الوجود – في كتابه مشكاة الأنوار ويجعلها مادة هذا الكتاب الرئيسية فكيف تكون حالة عابرة يحصل اعتقادها خطأ أثناء حصول الفناء؟ ولم يجعلها أسمى منازل التوحيد ومراتبه وغايته القصوى؟!.

وعن هذا الكتاب يقول ابن تيمية أنه: "بسبب كلام الغزالي في مشكاة الأنوار تشجع الاتحاديون الملحدون الذي قالوا بوحدة الوجود على ذلك كقولهم: إن الخلق مجالٍ ومظاهر، لأن وجود الحق ظهر فيها وتجلى" [1383].

(1382) الإحياء 288/1.

(1383) درء تعارض العقل والنقل 283/10 تحقيق محمد رشاد سالم.

توحيد الأنبياء كما يراه الغزالي!:

ورؤية الله عز وجل تستلزم عند الغزالي عدم رؤية سواه، وهذا النظر هو النظر بعين التوحيد.

والصوفية – على حد قوله – يعبرون عن هذه الحالة بفناء النفس، أي يفنى الموحد عن نفسه وعن غير الله فلا يرى إلا الله تعالى! [1384].

لكن الغزالي يشير إلى احتمال عدم فهم غير الموحدين لهذا الفناء حيث يدعوهم ذلك إلى الاستهزاء بالموحدين والضحك منهم.

يقول:

"فمن لم يفهم هذا ينكر عليهم ويقول: كيف فني وطول ظله أربعة أذرع ولعله يأكل في كل يوم أرطالاً من الخبز؟!!.

فيضحك عليهم الجهّال لجهلهم بمعاني كلامهم، وضرورة قول العارفين أن يكونوا ضحكة للجاهلين. وإليه الإشارة بقوله تعالى: [illegible]

(1384) الإحياء 86/4.

⌖➲⬆✍☼⌧💻⑥⌖✪✞⌧ ✡⇩💻②⌖①💧⬉▭✍❄❄⌖⬋ ✈⌖➲💣✠⑤
🕐☎▤▤🕐 ثم بيّن أن ضحك العارفين عليهم غداً أعظم إذ قال تعالى: 🕐
☠⑤⬆💧✪⌖♈⑤③⇩ ⌖⍝▦✡○✍✞⌧✍⑤ ⌖∢⌶⬆⌖"🖫⌧✍⑥⌖❄➪
⌖➲⬆☼⍉⌖♋◻✪⌖▦ ✠⊙⑥✍✞✐☼⍉🖫⌧✍⑤ ⌖⍝✡♈
🕐☎▤▤🕐 (المطففين 34) [1385].

ومن ثم يقسم الغزالي الذين لا ينظرون بنظر الفناء إلى قسمين:

قسم لم يثبتوا إلا وجود أنفسهم، وأنكروا أن يكون لهم رب يُعبد. وهؤلاء هم العميان، المنكوسون. وعماهم في كلتا العينين.. ولم يقتصروا على هذا حتى أثبتوا أنفسهم. ولو عرفوا لعلموا أنهم من حيث هم هم لا ثَبَات لهم، ولا وجود لهم، وإنما وجودهم من حيث أوجدوا لا من حيث وجدوا. وفرق بين الموجود والموجد.

وليس في الوجود إلا موجود واحد. فالموجود حق. والموجد باطل من حيث هو هو. والموجود قائم وقيوم. والموجد هالك وفان.

وإذا كان كل من عليها فان، فلا يبقى إلا وجه ربك ذو الجلال والإكرام[1386].

القسم الثاني: ليس بهم عمى، ولكن بهم عور، لأنهم يبصرون بإحدى العينين وجود الموجود الحق فلا ينكرونه.

والعين الأخرى إن تم عماها لم يبصر بها [صاحبها] فناء غير الموجود الحق. فأثبت موجوداً آخر مع الله تعالى.

وهذا مشرك تحقيقاً، كما أن الذي قبله جاحد تحقيقاً: فإن العمش أدرك تفاوتاً بين الموجودين، فأثبت عبداً ورباً.

(1385) ن. م. ص..
(1386) ن. م. ص..

فبهذا القدر من إثبات التفاوت والنقص من الموجود الآخر دخل حد التوحيد. ثم إن كُحل بصره بما يزيد من أنواره فيقل عمشه، وبقدر ما يزيد في بصره يظهر له نقصان ما أثبته سوى الله عز وجل؛ فإن بقي في سلوكه فلا يزال يفضي به النقصان إلى المحو. فينمحي عن رؤية ما سوى الله. فلا يرى إلا الله، ليكون قد بلغ كمال التوحيد.

إلى أن قال:

والأنبياء هم الكحّالون، وقد جاؤوا داعين إلى التوحيد المحض. وترجمته قول "لا إله إلا الله" ومعناه: أن لا يرى إلا الواحد الحق [1387].

إذن، فالمشرك هو الذي يرى وجوداً آخر غير وجود الله تعالى.

والتوحيد المحض رؤية موجود واحد وهو الله، وعدم رؤية سواه.

وهذا التوحيد هو أول ما يدعو إليه الأنبياء. وهو المعنى الحقيقي لـ "لا إله إلا الله".

فهل هذا حقاً توحيد الأنبياء؟

هل الذي يقول بموجود مخلوقات ومحدثات غير وجود الخالق عز وجل، هو مشرك أعور يبصر بعين واحدة ؟

لئن كانت مخالفة الغزالي للإسلام في أول أركانه وفي معنى وحقيقة "لا إله إلا الله" لهي حقاً مسألة خطيرة بحق.

الشاهد عين المشهورد!..

وكعادة الغزالي فإنه حين يتبنى رأيا يدعمه ويتأول له الآيات من كتاب الله لكن

(1387) ن. م. 4/86-87.

الاستدلال قد يكون في غير محله، فإنه يتأول مثلاً قوله تعالى: ➔⌖✹⌖⑥⇙✡•☒ ➔⌖⋎⌖✹✱❄◻⇗♦🡹·☒ بأن الشاهد هو الله والمشهود هو عكس جمال الحضرة الصمدية "فهو الشاهد وهو المشهود" [1388].

وبالطبع فإن كان "ليس في الوجود سوى الله وأفعاله" عنده فالشاهد هو الله والمشهود هو الله والمحب هو الله والمحبوب هو الله والشاكر هو الله والمشكور هو الله. لا تحسبنّ بأن هذه العبارات الأخيرة هي من كلامي إنها عباراته التي سأذكرها بنصها.

يقسم النظر إلى قسمين:

أحدهما: النظر بعين التوحيد المحض، ثم يقول: وهذا النظر يعرّفك قطعاً أنه الشاكر وأنه المشكور وأنه المحب وأنه المحبوب، وهذا نظر من عرف أنه ليس في الوجود غيره.. فهو الشاكر وهو المشكور [1389].

ويضيف قائلاً: "وكل ما في الوجود سوى الله فهو تصنيف الله تعالى وصنعته، فإن أحبه فما أحب إلا نفسه، وإذا لم يحب إلا نفسه فبحق أحب ما أحب، وهذا كله نظر بعين التوحيد، وتعبر الصوفية عن هذه الحالة بفناء النفس أي فني عن نفسه وعن غير الله فلم ير إلا الله تعالى" [1390].

"وإنما سموا هذه الحالة بالفناء – وإن كان الشخص و"الظل" باقيين – لأن الأشخاص و"الأظلال" بل سائر المحسوسات ليس لها حقيقة الوجود، بل الوجود الحقيقي لعالم الأمر والملكوت" [1391].

(1388) روضة الطالبين 25 (القصور العوالي).
(1389) إحيا 86/4.
(1390) حياء 86/4.
(1391) لأربعين 43.

وما الذي يحصل بعد هذا الفناء "الهندي" الذي ألبسوه ثوب التصوف؟:

إليك جواب الغزالي حيث ترى تصريحه بوحدة الوجود التي هي عند الهنود عبارة عن "تعلق العاشق بمعشوقه وفنائه فيه [1392] يقول الغزالي:

فإذا فنيت ذاتك وذهبت صفاتك، وفنيت ببقائه عن فنائك [1393]، "وخلع عليك خلعة" (فبي يسمع وبي يبصر) فيكون هو وإليك ومتواليك، فإن نطقت فبأذكاره، وإن نظرت فبأنواره، وإن تحركت فبأقداره، وإن بطشت فباقتداره. "فهنالك تذهب الإثنينية [1394] واستحالت البينيّة [1395] فإن رسخ قدمك وتمكن حال سكرك [1396] قلت: هو (أي هو الله) وإن غلب عليك وجدُكَ وتجاوز بك حدك عن

(1392) ومذهب أولئك الهنود هو "البراهمية" الذين يقولون بأن النفوس تتوق إلى الاتحاد بالإله، وهم يقولون بأن الإله "براهماً" هو الإله المطلق في هذا الوجود فلا يوجد شيء خارجه، إذ هو الحقيقة الكلية التي تنطوي على سائر الموجودات، أما العالم الخارجي فهو تجل ظاهري لهذه الحقيقة. وهذه الأقوال ليست ببعيدة عن أقوال المتصوفة ولا عجب فمصدر التصوف من هناك، انظر تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام 80 والتصوف في الإسلام لعمر فروخ 39.
(1393) يرد الحافظ أبو بكر العربي رحمه الله على شيخه أبي حامد الغزالي قوله بالفناء عن الخلق وعدم شهود شيء غير الله، بأن النبي صلوات الله وسلامه عليه لم يقطع علائقه عن الخالق عز وجل بل كانت ميزته عن الخلق أن كانت تنام عيناه لا ينام قلبه، ومع ذلك كله فكان يقول: "إنه ليغان على قلبي فأتوب مائة مرة" ثم قال ابن العربي: "فكيف يصح أن يدعي عاقل – فكيف عالم!- قلباً لا يدركه غين؟ ولا تتطرق إليه غفلة حتى يترقى إلى حالة الفناء، وحتى يفنى عن نفسه فلا يرى أهلاً ولا حالاً؟!. (العواصم من القواصم 27 – نقلاً عن كتاب ابن تيمية والتصوف 281 للدكتور مصطفى حلمي).
(1394) أي العدد المثنى الذي يشمل العبد والمعبود، وإنما يصير الإتفاق واحداً.
(1395) كلمة "بين" هي كلمة تفريق بين نوع، وذهاب البين كناية عن ذهاب التفريق واعتبار النوعين شيئاً واحداً وذلك هو الاتحاد بالله الذي يرمز إليه.
(1396) حرم الله الخمرة فذهب السكر وعاد الناس إلى صحوهم ورُدّت إليهم عقولهم. فجاء الصوفية واستبدلوها بخمرة وسكر الخيالات التي ظنوها فتوحات وأحيوا عبارات السكر والكأس والخمرة وكثر الاصطلاح عليها في كتبهم ومجالسهم وأناشيد سماعهم، حتى صاروا يتفوهون بالكفر الصريح زاعمين أن خمرة الحب الإلهي أسكرتهم فلم يعلموا ما يقولون، مع أن الله حرم الخمرة أول ما حرمها في الصلاة وذكر علة لذلك بقوله: ﴿ ◆⍢⍰✞❷⌖⌘

حد الثبوت قلت: أنت (أي أنت هو) فأنت في الأول متمكن وفي الثاني متلون، ومن هنا أشكل على الأفهام حل رمز هذا الكلام [1397].

وليس هذا برمز وليس بمشكل ما دام الغزالي قد صرح بذهاب "الإثنينية" واستحال "البينية" بين العابد ومعبوده، مشيراً بذلك إلى ذهاب العدد المثنى فلا اثنين ولا بين، وإنما صار عدداً واحداً بسيطاً، وهذا عنده هو التوحيد المحض!.

والتوحيد كلمة يتغنى بها المبتدعة ولا يملكون من حقيقتها شيئاً. فالمتكلمون يسمون علم الكلام "علم التوحيد" والتوحيد عند المعتزلة هو الركن الأول وبه كذبوا بالقدر وعطلوا صفات الله وكذبوا كلام الله وكلام رسوله ε، والفلاسفة لم يجدوا في كتاب الله شيئاً يدل على التوحيد، وقد بالغوا في إحسان الظن بفلاسفة اليونان حتى ظنوا أن التوحيد لا يتأتى إلى من قبلهم ومن لدن نظارهم كأرسطو وأفلاطون.

يقول ابن سينا:

"ولهذا ورد التوحيد في القرآن تشبيهاً كله، ولم يرد في القرآن إشارة إلى هذا الأمر الأهم ولا أتى بصريح ما يُحتاج إليه في التوحيد بيان مفصّل" [1398].

أما الصوفية فقد أخذوا وحدة الوجود عن مصادر وثنية كالنيرفانا والبراهمية، وخطلوا بعد ذلك بين الوحدة والتوحيد فإذا تكلم أحدهم في الفناء والاستغراق سمى ذلك توحيداً، فيظن الناس أن الفناء هو التوحيد الذي دعا إليه الإسلام وجعله أول ركن

[illegible] فكانت خمرة التصوف أولى منها بالتحريم لأنها إن أصابت صوفياً كفر بالله العزيز وأخرج من لسانه قولاً يخلط به بين الناسوت واللاهوت كقول بعضهم أنا الحق.. وسبحاني الخ.. فصارت بذلك أشد تأثيراً من تلك التي حرمها الله أيام الجاهلية الأولى (قبل جاهلية التصوف) ولنضرب مثلاً على كثرة استعمال الصوفية لألفاظ السكر فاسمع ما ينقلونه عن أبي بكر الشبلي فيما جاء في الإحياء:

إن المحبـــة للـــرحمن أســـكرني   وهـــل رأيـــت محبـــاً غيـــر ســـكران

(1397) روضة الطالبين 17.

(1398) رسالة أضحوية في أمر المعاد 36 . تحقيق سليمان دنيا.

فيه.

ومعلوم أن التوحيد الذي دعا إليه الإسلام براء من ذلك كله.

فليس التوحيد في الإسلام تحريم وصف الله بصفة تقتضي فيه تكثراً كما يقول الفلاسفة.

وليس هو إثبات الأسماء ونفي صفاتها كما يقوله المتكلمون المعتزلة..

وليس هو رؤية الكل واحداً كما يعتقده ملاحدة الصوفية.

وإنما التوحيد هو إفراد القديم عن المحدثات كما قاله الجنيد [1399]، لا اعتبار الكل شيئاً واحداً من خالق ومخلوقين.

الغزالي والتوحيد:

والتوحيد عند الغزالي هو رؤية الكل واحداً، ورؤية الله بالأشياء كقوله: ليس في الدارين غير الله تعالى، وقد أكد على بيان حقيقة التوحيد وغايته بقوله:

"بل التوحيد الخالص أن لا يرى في كل شيء إلا الله عز وجل" [1400].

ويقول:

"والصوفي صفاء في طرفي العمل والترك للخلق وعزلهم بالكلية وراءهم بعين الفناء والزوال، ولاح له ناصية التوحيد، وعاين سر (كل شيء هالك إلا وجهه) كما قال بعضهم [1401] في بعض غلباته: ليس في الدارين غير الله" [1402].

(1399) الرسالة القشيرية 6.

(1400) مقدمة روضة الطالبين، وانظر الإحياء 288/1.

(1401) بعض من سماهم عاشقين ممن قالوا: أنا الحق، وسبحاني ما أعظم شأني، وما في الدارين غير، ثم وصف حالتهم التي آلت بهم إلى هذه الألفاظ بأنها نهاية الواصلين. انظر مشكاة الأنوار 19-20 و48.

واستشهاده بقوله تعالى: 🕛 ✸⌖↘♊⇩☸ ✈♦♈♦♊📖 🕛 ↙⌖⑥⌦✡♋♎ ⑤✠💣①✞🏱② ➔⌖♋♊↗⌖↖♦📖✋ 🕔 لتقرير حالة التوحيد الصوفية – التي هي الوحدة – هو عين الخطأ.

لأن هذا الاستشهاد تبنته الجهمية واستدلت به على أن: كل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو عدم محض، ونفي صرف، وإنما له الوجود من جهة ربه.

وكذلك كانت الآية هذه عين استدلال الحلولية وأصحاب وحدة الوجود.

والآية التي يستشهدون بها شاهدة ضدهم فإنه ما ثم عندهم إلا وجود الله، لا غير ولا سوى، والآية تثبت وجود "كل شيء" قبل الهلاك وغير هذه الآية يثبت إعادة وجود الهالكين. فكيف يقولون بعد ذلك بأن ما سواه هالك؟.

وأصل كلامهم يعتمد على إنكار أصل السوى والقول بعدمية الوجود الإضافي. فما بالهم يشيرون بالهلاك إلى المضاف ويستثنون من ذلك الله عز وجل. أليس الكل عندهم هو الله.

ثم إن تبني الغزالي لوحدة الوجود – وقوله بعدم وجود شيء في الكونين إلا الله وحده، وأنه ليس في الوجود إلا الله وأفعاله – يجعل المرء يعيد النظر في مدى جدية موقف الفلاسفة القائلين بقدم العالم.

فإنه إذا كان هذا العالم هو الله حقيقة وأن له الوجود الحقيقي لا غير ولا سوى، فلا يصح بحال تفريق بين قديم ومحدث وإنما يكون الوجود كله قديماً!!!

ما يشبه الاتحاد بالله !!

قد أشار الغزالي إلى أن حصول هذا الاتحاد بين الذاكر ومذكوره يتم عند حالة

(1402) روضة الطالبين 30.

الوصول إلى درجة الفناء في التوحيد لكنه قد يشير إلى ذلك بإشارات مبهمة أو مجملة تفادياً لحصو الإنكار. إذ لا نزاع بين العلماء وبين العقلاء من الصوفية في كفر القائلين بالاتحاد ووحدة الوجود الذين يجعلون المخلوقات عين الخالق عز وجل.

فأراد الغزالي أن يُفهم من يوافقه من الصوفية حقيقة هذه الحالة – حالة الاتحاد – بأسلوب هادئ لا يؤدي إلى أي اعتراض فقال مثلاً: "فقد عرفت أن سعادة النفس وكمالها أن تنتقش بحقائق الأمور الإلهية "وتتحد بها كأنها هي" [1403].

فذكر اتحاد النفس بـ "الأمور الإلهية" ولم يقل باتحادها في الله.

أما عن إشارته إلى اتحاد الذاكر بمذكوره فيقول في "الأربعين":

"اعلم أن العارف الكامل المستهتر بذكر الله تعالى "مستغنٍ عن ذكر الموت" بل حاله "الفناء في التوحيد" لا التفات له إلى ماضٍ ولا إلى مستقبل ولا إلى حال.. بل هو ابن وقته، يعني أنه كالمتحد بمذكوره، لست أقول متحداً بالذات فلا تعقل وتغلط وتسيء الظن" [1404].

وكيف ينفي الغزالي أن يكون الاتحاد بالذات وقد قال في غير موضع بأن الله هو الشاهد وهو المشهود وهو المحب وهو المحبوب وهو الشاكر وهو المشكور" [1405]؟.

وأنه ليس في الوجود إلا الله، وإن الصديقين لم يطلعوا في الوجود على سواه.

والمثال الذي ضربه الغزالي في الإحياء يثبت مراده بالاتحاد ووحدة الوجود، ويرد قوله الأخير بأنه لا يريد الاتحاد الحقيقي.

وهو أن الإنسان هو واحد باعتبار، وكثير باعتبار آخر.

(1403) ميزان العمل 30.
(1404) الأربعين 207.
(1405) إحياء 86/4.

فإذا التفتّ إلى روحه وجسده وأطرافه وعروقه وعظامه فهو كثير.

وإذا التفتّ إليه على أنه إنسان واحد فيكون واحداً. إلى أن قال:

"فكذلك كل ما في الوجود من الخالق والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة. فيكون واحداً باعتبار، وباعتبار آخر سواه كثيرا" [1406].

إن من كان له إلمام واطلاع على كتب الغزالي يعلم تماماً أنه قد أثبت في كتبه من القول بوحودة الوجود أكثر مما نفاه بكثير جداً.

وكان أبرز ما أثبته فيه هو هذا المثال الذي جعل فيه الخالق والمخلوقات مركباً واحداً كوحدة تراكم أعضاء الجسم الواحد للإنسان الواحد!!!

وهو قول يؤدي إلى التلازم الذي قالت به الفلاسفة بين ممكن الوجود وواجب الوجود، والذي التزموا بسببه اعتقاد قدم العالم.

إن هذا يثبت بالتجربة أن من استعمل منهج قوم وإن كان خصماً لهم فإن منهجهم سيعود به إلى أقوالهم وآرائهم.

والغزالي لم يعرض عن منهج الفلاسفة وإن كان خصماً لهم، فأعاده منهجهم إلى مبادئهم.

ولما أخذ المعتزلة المنطق عن الجهمية شابهوهم في كثير من أقوالهم في نهاية المطاف لأنهم لم يبرأوا من أصل المرض الذي أمرض الجهمية وهو منهج علم الكلام.

ولما أخذ الأشاعرة المنهج نفسه عادوا إلى العديد من أقوال المعتزلة فشابهوهم في تأويل الصفات الخبرية بنفس اللفظ المؤول. وأخذوا عنهم اشتراط القصد والنظر كأول واجب على المكلف. والجوهر الفرد وغير ذلك.

(1406) الإحياء 4/245-247.

والسر في ذلك أن كل فرقة حاربت الأخرى إنما كانت تنظر إلى الآفات الناتجة عن المرض فتطلب معالجتها، ولم تكن تطلب العلاج من المرض نفسه.

ومن هنا وجد التشابه بين كل فرقتين متخاصمتين وأخذت الثانية عن الأولى كثيراً من مبادئها وهذا سرّ مشابهة الغزالي لأقوال خصومه الفلاسفة. والتزام منهج أهل الحديث والسنة يحقق المفاصلة الكاملة. والبرء الكامل من هذه الأوبئة.

#+

الغزالي ومذهب الجبرية

القول بموجود واحد يقتضي القول بفاعل واحد !

إذا كان الغزالي يعتقد أنه لا موجود إلا الله تعالى، فالاعتقاد بأنه لا فاعل إلا الله [1407] ملازم للقول الأول.

وقد بيّن الغزالي هذا التلازم حين صرح بأنه:

"ليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله، وصفاته" [1408] فجعل الأفعال كلها عائدة على الموجود الواحد ومعلوم أن توحيد الخواص عند الغزالي هو "لا إله إلا الله" أي لا موجود إلا الله. فيكون من مقتضى توحيد الخواص الاعتقاد بأنه لا فاعل إلا الله.

ولنذكر طائفة من آراء الغزالي حول هذا الباب:

يقول:

"وفعلك عطاء من الله تعالى، ومن حيث أنت محله فقد أثنى عليك، وثناؤه نعمة

(1407) الإحياء 256/4.

(1408) الإحياء 330/1، 86/4 و245، جواهر القرآن 11، مشكاة الأنوار 18، الإملاء على إشكالات الإحياء 30/5 (ملحق بالإحياء).

أخرى من جهة محبته.. فتبين أن الخلق مجاري قدرة الله تعالى، ومحل أفعاله، وإن كانوا هم أيضاً من أفعاله، ولكن بعض أفعاله محل للبعض" [1409].

ويقول:

"فإن قلت: فلِمَ قال الله تعالى اعلموا وإلا فأنتم معاقبون مذمومون على العصيان، وما إلينا شيء، فكيف نُذم وإنما الكل إلى الله تعالى؟

فاعلم أن هذا القول من الله تعالى سبب لحصول اعتقاد فينا، والاعتقاد سبب لهيجان الخوف، وهيجان الخوف سبب لترك الشهوات..

والله تعالى مسبب الأسباب ومرتبها. فمن سبق له في الأزل السعادة يسر له هذه الأسباب، حتى يقوده بسلسلتها إلى الجنة.. فما من أحد إلا وهو مقود إلى الجنة بسلاسل الأسباب، وهو تسليط العلم والخوف عليه.

وما من مخذول إلا وهو مقود إلى النار بسلاسل، وهو تسليط الغفلة والأمن والغرور عليه.

فالمتقون يساقون إلى الجنة قهراً. والمجرمون يقادون إلى النار قهراً، ولا قاهر إلا الواحد القهار" [1410].

وقال في موضع آخر من الإحياء:

"فخلق الجنة وخلق لها أهلها. سُخِّروا لها شاؤوا أم أبوا. وخلق النار وخلق لها أهلها، سُخّروا لأسبابها شاؤوا أم أبوا" [1411].

ولهذا فإنه ينفي نسبة الفعل إلى فاعله، قائلاً:

(1409) الإحياء 89/4.

(1410) الإحياء 89/4 - 90.

(1411) الإحياء 169/4.

"ولا ينبغي أن تقول هذا فعلي، ولم لا يكون فعله دون فعلي؟ فإنك أخطأت إذ أضفت ذلك إلى نفسك، بل هو الذي صرّف داعيتك لتخصيص الفعل المكروه بالشخص المكروه، والفعل المحبوب بالشخص المحبوب إتماماً للعدل، فإن عدله تارة يتم بأمور لا مدخل لك فيها، وتارة يتم فيك. فإنك أيضاً من أفعاله" (🗁🗐🗁🗎).

فإن لم تتمكن من فهم مراد الغزالي من هذا الكلام فأمثلته كفيلة بتقريب مراده.

لكنه – أي المثال – يدل على انجراف الغزالي إلى جبر الجهمية الذي يجعلون العبد كالريشة في مهب الريح. تفيئها الرياح يميناً وشمالاً، وذلك حين يشبه حركات العباد بحركات الدمى!.

يقول:

".. وإنما أنت مثل الصبي الذي ينظر ليلاً إلى لعب المشعبذ الذي يخرج صوراً من وراء حجاب، ترقص وتزعق وتقوم وتقعد، وهي مؤلفة من خرق لا تتحرك بأنفسها، وإنما. تحركه خيوط شعرية دقيقة لا تظهر في ظلام الليل، ورؤوسها في يد المشعبذ. وهو محتجب عن أبصار الصبيان، فيفرحون ويتعجبون لظنهم أن تلك الخرق ترقص وتلعب وتقوم وتقعد.

وأما العقلاء فإنهم يعلمون أن ذلك تحريك وليس بتحرك.. فكذلك صبيان أهل الدنيا – والخلق كلهم صبيان بالنسبة إلى العلماء – ينظرون إلى هذه الأشخاص فيظنون أنها المتحركة. فيحيلون عليها.. إلا العارفون والعلماء الراسخون: فإنهم أدركوا بحدة أبصارهم خيوطاً دقيقة عنكبوتية – بل أدق منها بكثير – معلقة من السماء متشبثة الأطراف بأشخاص أهل الأرض، لا تدرك تلك الخيوط لدقتها بهذه الأبصار الظاهرة. ثم شاهدوا رؤوس تلك الخيوط في مناطات لها هي معلقة بها.

وشاهدوا لتلك المناطات مقابض هي في أيدي الملائكة المحركين للسماوات.

(1412) الإحياء 97/4.

وشاهدوا أيضاً ملائكة السماوات مصروفة إلى حملة العرش ينتظرون منهم ما ينزل عليهم من الأمر من حضرة الربوبية كي لا يعصوا الله ما مرهم ويفعلون ما يؤمرون" (🗎🗁🗐🗁).

"وعُبِّر عن هذه المشاهدات في القرآن وقيل: ⓵ ➔⌖⌚ ⑤✍⌧⅄❄⇨☺⅄⌖⑥💻⇩✡ ⦿✡❍♊⚲❄💧🙰✡⍓♊ ➔⌖⅄⌖⑥ ❸💧🡅⌖•💧➔➲⌖ ⓵.

وعُبِّر عن انتظار ملائكة السماوات لما ينزل إليهم من القدر والأمر فقيل: ⓵ ·⌖⌫✞⌖ ✦⌖⑨♊⌖ ✦⌖⅄⌖❄⌖🡅⌖⓿⌧ ➔⌖⅄✡⌖ ⑤✍⇧②✞☹☺⦿♊⌘✠ ⅄✡❻💾⌫❄⌖↗💧⌖✈ ⊞❄⌖❷⌖⌖✞⌖⊘💧 ⑤✍⇧②✞☹☺⅄♊⦿💧 ⑩⌖❄”♊❄⌖↗💧⌖✈ ⌧✡❷⌖♊⌫❄⌖💧🡅☠⑤ ⑤✞☹➲⌖✈ ⑤✍⌖⇨☺ ◆⌫✞⌖ ✈⌘💧⅄ ✸⌖⌗⇩⌧ ♍❍⊞✡•⌖❄ ➔⌖⑤✞☹➲⌖✈ ⑤✍⌖⇨☺ ♊•⌖❄ ⑤☹✞⑥⌚✞ ⑩✡⚲☼✠ ✸⌖⇩❅ ⑥✍❄⌖⅄💾⌫✡ ⓵🗎🗁☎⓵ (🗐🗁🗐🗁) أ. هـ.

وحقيقة قوله – بل ونصوصه الصريحة – تدل على أن الخلائق دمى يحركها رب العالمين وهي لا تفعل الخير أو الشر بإرادتها وإنما هي مضطرة إلى ذلك.

فقطاع الطرق ومرتكبو الزنا والقتل والسرقة دمى يتحركون بحسب تحرك الخيوط المتعلقة بهم.

والصليبيون الذين دخلوا بيت المقدس وارتكبوا المجازر – التي راح ضحيتها

(1413) الإحياء 97/4-98.

(1414) الإحياء 98/4.

عشرات الآلاف من المسلمين [1415] – هم دمى مضطرة لا تتحرك بنفسها وإنما بفعل الملائكة المحركين لهم بواسطة الخيوط العنكبوتية الدقيقة!!!

وكيف لا تكون مضطرة، في نظر الغزالي وهو القائل:

"وليس للعبد أن يدفع وجود المشيئة، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها، ولا وجود الحركة بعد بعث المشيئة للقدرة، فهو مضطر في الجميع" [1416].

الاضطرار لا ينافي الاختيار عند الغزالي !!

وقد أحسّ أن هذه العبارة قد تكون محل اعتراض، فتوقف عندها وافترض أن يُسأل السؤال التالي:

"فإن قلت: هذا جبر محض. والجبر ينافي الاختيار. وأنت لا تنكر الاختيار، فكيف يكون مجبوراً مختاراً ؟

أجاب الغزالي بأنه "لو انكشف الغطاء لعرفت أنه في عين الاختيار مجبور، فهو إذن مجبور على الاختيار.

فإذن؛ معنى كونه مجبوراً: أن جميع ذلك حاصل فيه من غيره، لا منه.

ومعنى كونه مختاراً أنه محل لإرادة حدثت فيه جبراً" [1417].

أما عن عدم إنكار الغزالي للاختيار فإنه إنكار مجازي لا اعتبار له في الواقع وهو يجمع بين ا لجبر والاختيار، جاعلاً العبد مضطراً حتى فيما يختاره!

يقول:

(1415) سيأتي الكلام عن الاحتلال الصليبي الذي عاصره الغزالي، وموقفه منه.
(1416) الإحياء 253/2 - 254.
(1417) الإحياء 255/4.

"فإن قلت: أفليس للعبد اختيار في الفعل والترك؟

قلنا: نعم. وذلك لا يناقض قولنا أن الكل من خلق الله تعالى، بل الاختيار أيضاً من خلق الله، والعبد مضطر في الاختيار الذي له" [1418].

وقد نقل عن أحد الصوفية المشاهير – وهو سهل بن عبد الله التستري – مقولة يتناقلها الصوفية قديماً وحديثاً – وهي أنه سئل مرة عن درجات التوكل حتى إذا وصل إلى أعلاها عرف أعلى درجات التوكل وهي:

".. أن يكون [العبد] بين يدي الله تعالى في حركاته وسكناته مثل الميت بين يدي الغاسل لا يفارقه إلا في أنه يرى نفسه ميتاً تحركه القدرة الأزلية كما تحرك يد الغاسل الميت. وهو الذي قوي يقينه بأنه مجرى للحركة والقدرة والإرادة والعلم وسائر الصفات. وأن كُلاً يحدث جبراً" [1419].

إن كلام الغزالي عن الجبر والاضطرار يوافق كلام مجبرة الجهمية وغيرهم. والسبب في قوله ذلك يعود إلى ثلاثة عوامل:

الأول: أن الغزالي يرى أنه لا موجود إلا الله، إذ وجود العباد وجود مجازي ووجودهم كالظل من وجوده سبحانه.

فلا بد وأن يفضي ذلك إلى القول بأن أفعال العباد مجازية، وأن الفاعل الحقيقي لما نراه منهم هو الله. إذ لا موجود غيره! ولا وجود لذوات العباد، فكيف توجد أفعالهم؟!. وكان ذلك عنده من تمام التوحيد وكماله ومن مقتضاه.

الثاني: أن هذا الرأي له صلة بمقامي التوكل والرضا عند الصوفية، وهو أثر من آثارهما – وقد بسطت الكلام على هذين المقامين في موضع آخر – فالتكسب

(1418) الإحياء 4/4 - 5.
(1419) الإحياء 261/4.

وطلب المعاش ينافي التوكل [1420] والعمل على إزالة المصيبة التي تنال العبد هو مصيبة أخرى منافية لمقام الرضا عندهم.

الثالث: - وهو الأهم – أن الغزالي أشعري العقيدة، والأشاعرة قد تبنوا القول بالكسب وهذا الكسب الذي قالوا به، لم يفارق قول الجبرية في أن العبد فاعل مجازاً بإرادة مجازية، وقد ظنوه توسطاً بين الرأي الجبري وبين الرأي القدري.

فهذه نقطة التقاء بين الصوفية والأشاعرة في هذا الباب. وقد ساعد على هذا الالتقاء بعض نظار التصوف ومؤصليه لكون غالبيتهم أشاعرة.

فالقشيري أشعري والكلاباذي أشعري، وهما من سادات المتصوفة وممن عرف الناس أصول التصوف وقواعده عن طريقهما وبواسطة المصنفات التي صنفاها في ذلك. والغزالي أشعري العقيدة، وقد تربى في بيئة أشعرية، وكان تلميذاً للجويني رحمه الله تعالى الذي كتب في المذهب الأشهري المصنفات العديدة.

ولهذا فالأشاعرة لا يرون كلام الصوفية في الأفعال مخالفاً لمذهبهم، ولا ينكرون عليهم هذا الكلام الذي نسمع مثله من الغزالي. لأن الكسب والجبر عبارتان مختلفتان من حيث اللفظ. متفقتان من حيث المعنى والنتيجة والمآل. فالكسبية والجبرية متفقون على أن العبد فاعل مجازاً وبإرادة مجازية.

ولذلك كان الغزالي أكثر صراحة في هذا الباب من المسائل الأخرى التي يشير إليها بالمرامز والإشارات تحسباً للإنكار.

فلا يجد أي حرج أو تخوّف في إبراز رأيه بوضوح، وفي التصريح بنفي أن يكون العبد فاعلاً على الحقيقة. وفي اعتبار أفعال كافة المخلوقات كحركات الدمى التي تتحرك وترقص وتقوم وتقعد لا من نفسها وإنما بفعل المشعبذ الذي يتحكم في تحريكها بواسطة الخيوط المعلقة بها من طرف، وبيده من الطرف الآخر!.

(1420) انظر باب التوكل عند الغزالي ص323.

قال الغزالي مفترضاً أن يُطرح عليه السؤال التالي:

"فإن قلت: فإن كان العبد فاعلاً، فكيف يكون الله تعالى فاعلاً؟ وإن كان الله تعالى فاعلاً فكيف يكون العبد فاعلاً؟

يجيب الغزالي قائلاً بأنه:

"كما يقال: قتل الأمير فلاناً، ويقال: قتله الجلاد، ولكن الأمير قاتل بمعنى، والجلاد قاتل بمعنى آخر.

فكذلك العبد "فاعل" بمعنى، والله عز وجل فاعل بمعنى آخر" [1421].

قلت: ولكن هب أن الأمير أمر الجلاد بقتل بريء ظلماً، أيكون الجلاد معذوراً في ذلك إن علم أن قتل الرجل ليس على وجه القصاص أو إقامة الحد، وإنما على وجه الانتقام والظلم من الأمير؟

والجلاد قد يؤمر من الأمير بالخير كإقامة الحدود، وبالشر كقتل المؤمنين ظلماً. فإن عصى الجلاد الأوامر الصادرة من الأمير، فقد يتعرض بدوره لعقابه بسبب هذا العصيان وتصير نسبة الظلم إلى الأمير في كلا الأمرين.

أما العباد فإنهم لا يتلقون الأفعال – خيرها وشرها من الله – على أنها أوامر يجب فعلها، بل إن الله أمر بالخير ونهى عن الشر، وهو لا يأمر بالفحشاء. إذ الزنى والسرقة والقتل وغير ذلك من كبائر الذنوب – أو صغائرها – ليست أوامر من الله يثاب المأمور على تنفيذها، ويعاقب العاصي على مخالفتها، وهي ليست من جنس الأوامر التي يتلقاها الجلاد من أميره.

فالله يأمر بالعدل والإحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي. أما الأمير فقد يأمر وينهى بعكس ذلك.

(1421) الإحياء 256/4.

ماذا يفهم الجبرية من قوله تعالى: ؟ قال الغزالي؟

"وقالوا يا أيها الرجل قد تحركت ورميت وكذبت. ونودي من وراء حجاب الغيب وسرادقات الملكوت . وما قتلت إذ قتلت ولكن .

وعند هذا تتحير عقول القاعدين في بحبوحة عالم الشهادة، فمن قائل: إنه جبر محض.

ومن قائل: إنه اختراع صرف، ومن متوسط مائل إلى الكسب.

ولو فتح لهم أبواب السماء فنظروا إلى عالم الغيب والملكوت، لظهر لهم أن كل واحد صادق من وجه" أ. هـ[1422].

قلت: وهذه الآية التي استشهد بها الغزالي محل استشهاد جبرية الجهمية يقررون بها أن العبد مضطر في أفعاله، وأنه في ذلك كالريشة في مهب الريح. وأما ما يقوله أبو حامد من أن الكسب توسط بين الجبر والقدر. فإن الكسب لغز حار فيه نظار الأشاعرة كالرازي وغيره ولذلك قيل: ثلاث لا يُعلم لها حقيقة: طفرة النظام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري[1423].

وقوله تعالى:

(1422) الإحياء 6/4.
(1423) درء التعارض 320/8.

هو الأصل الذي يعتمد عليه الجبرية في تحقيق مذهبهم. فإنهم اعتقدوا أن المراد بتلك الآية سلب فعل الرسول عنه وإضافته إلى الله، وإبطال نسبة الأفعال إلى لعباد. وإضافتها إلى الله.

وهذا لا يصح لأن أفعال العباد ليست قاصرة على الرمي والقتل فحسب وإنما فيها أفعال كثيرة لا تحصى. منها ما هو خير، ومنها ما هو شر، منها ما هو طاعات ومنها ما هو معاصي. فحينئذٍ يقال: وما صليت إذ صليت، وما عصيت إذ عصيت وما سرقت إذ سرقت وما زنيت إذ زنيت، وما ظلمت إذ ظلمت، وما فعلت كل فعل إذ فعلته ولكن الله فعل ذلك.

وهذه الآية إنما نزلت في شأن القبضة من التراب التي حصب بها النبي ε وجوه المشركين في بدر حين خرج من العريش ولم يكونوا يومئذٍ قريبين منه كثيراً ومع ذلك فإنه لم يبق أحد منهم إلا ناله من هذا التراب ما ناله.

وقد نزلت الآية لتدلل على حصول هذه المعجزة للنبي ε إذ لا يمكن للرمية من البشر عادة أن تحقق هذا النوع من الإصابة، فأثبت الله لرسوله ε ابتداء الرمي ونفى عنه إيصاله إليهم وإنما كان الله تعالى هو الموصل لهذا التراب إلى وجوه المشركين.

وكذلك قوله تعالى: دال على تأييد الله ونصرته لإحدى الطائفتين من المتقاتلين – وهم المؤمنين – ولو كان يُفهم منها إبطال نسبة الفعل إلى العبد وإضافته إلى الله، لما أصبحت هذه الآية دالة على تأييد الله لهؤلاء المؤمنين دون المشركين واختصاصه لهم بذلك، إذ تصير الآية مخاطبة للمؤمنين والمشركين فيقال حينئذٍ للمشركين: فلم تقتلوا المؤمنين ولكن الله قتلهم. إذ كل أفعال العباد مخلوقة من

الله تعالى! وهذا شبيه بكلام الجبرية، وبه يتضح فساد استدلالهم بتلك الآية.

ونظير ذلك قوله تعالى: ⓘ ⬄➢♦⬋🡅♦❄⌧✡❷⁋❄⌖❄⍉ ☺⇨♦✍⑤ ⇧◚♦⬈⌶❄⑩⚐✡○⌖⚐♦❄▥ ⑩✡⑥✞☺▥❄⌶•✡▥✿♦➢⬄ ⓘ إذ تصبح مخاطبة للمشركين والمؤمنين سواء بسواء، وهو أن الله يعذب المؤمنين بأيدي المشركين ويعذب المشركين بأيدي المؤمنين. وهذا باطل. والحق أن الآية مخصوصة للصحابة بالنصر والتأييد بجنود لم يروها. ودالة على خذلان الله للمشركين [1424].

وبذلك يبطل استدلال الجبرية بهذه الآيات الكريمة.

(1424) انظر زاد المعاد لابن القيم 182/3، وتفسير القاسمي 26/8، والتفسير القيم لابن القيم 287.

رؤية الله في الدنيا .. أعظم مقامات التوحيد عند الغزالي

يقسم الغزالي الإيمان إلى مراتب ثلاث:

إيمان العوام: وهؤلاء مقلدون عند الغزالي إذ لما بلغوا سن التمييز سمعوا من آبائهم وأمهاتهم وجود الله تعالى وعلمه وإرادته وقدرته.. وكما سمعوا به قبلوه.

المرتبة الثانية: أن تسمع كلام زيد وصوته من داخل الدار، ولكن من وراء جدر، فتستدل به على كونه في الدار، فيكون إيمانك وتصديقك ويقينك بكونه في الدار أقوى من تصديقك بمجرد السماع [1425] فإنك إذا قيل لك إنه في الدار ثم سمعت صوته ازددت به يقيناً.. وهذا إيمان ممزوج بدليل. والخطأ أيضاً ممكن أن يتطرق إليه: إذ الصوت قد يشبه الصوت.

المرتبة الثالثة: أن تدخل الدار فتنظر إليه بعينك وتشاهده.

وهذه هي المعرفة الحقيقية، والمشاهدة اليقينية، وهي تشبه معرفة المقربين والصّدّيقين لأنهم يؤمنون عن مشاهدة.. ويتميزون بمزية بيّنة يستحيل معها إمكان

(1425) وهو الذي عليه أصحاب المرتبة الأولى – العوام – حيث أخبروا بوجود الله، ولكن لم يسمعوا صوته ولم يشاهدوه.

الخطأ. أما درجات الكشف فمثاله: أن يبصر زيداً في الدار عن قرب، وفي صحن الدار، في وقت إشراق الشمس فيكمل له إدراكه. والآخر يدركه في بيت، أو من بُعد، أو في وقت عشية فيتمثل له في صورته ما يستيقن معه أنه هو.. ومثل هذا متصور في المشاهدات الإلهية.

وأما مقادير العلوم فهو بأن يرى في الدار زيداً وعمرواً وبكراً.. وآخر لا يرى إلا زيداً. فمعرفة ذلك تزيد بكثرة المعلومات لا محالة" أ. هـ [1426].

من ذلك تعلم أن "زيداً" هذا ما هو إلا كناية عن الاسم الحقيقي الذي لم يصرح به الغزالي. ولكن يمكنك معرفة الاسم الحقيقي المراد حين تقرأ قوله: "ومثل هذا متصور في المشاهدات الإلهية".

إذ الكلام هنا قد سبق لبيان مراتب الإيمان بالله تعالى، لا الإيمان بـ "زيد".

وكلام الغزالي في هذا الباب بعامة يدل على ذلك.

فيقول مثلاً في باب "مقدمات المجاهدة" بأن صاحب الخلوة إذا حصل قلبه مع الله تعالى: انكشف له جلال الحضرة الربوبية، وتجلى له الحق. وظهر له من ألطاف الله تعالى ما لا يجوز أن يوصف، بل لا يحيط الوصف به أصلاً [1427].

وينقل عن أحد الصوفية تعريفه لحقيقة المعرفة بأنها: مشاهدة الحق بلا واسطة ولا كيف ولا شبهة [1428].

ويقول أيضاً:

"وسعادة الملائكة في مشاهدة حضرة الربوبية.. فإن كنت من جوهر الملائكة فاجهد في معرفة أصلك حتى تعرف الطريق إلى الحضرة الإلهية، وتبلغ مشاهدة

(1426) الإحياء 15/3-16.
(1427) الإحياء 78/3.
(1428) روضة الطالبين 45 (مجموعة القصور العوالي).

الجلال والجمال" [1429].

ولو افترضنا أن مشاهدة الله عز وجل ممكنة – كما يقول الغزالي وغيره من الصوفية – فأي قيمة تبقى لوعد الله عباده المؤمنين برؤيته في الجنة إذا كانت الرؤية حاصلة في الدنيا؟.

ولو كانت رؤيته ممكنة لكان الصحابة – وهم أزهد الخلق وأصلحهم وأقربهم إلى الله – أولى بها من الغزالي والمتصوفة.

ثم إننا نجد "الغزالي الأشعري" يخالف ما يقوله "الغزالي الصوفي" من إمكانية رؤية الله عز وجل في الدنيا.

فالغزالي الأشعري يذهب إلى أن الله لا يُرى في الدنيا" [1430].

بينما "الغزالي الصوفي" لا يوافق "الغزالي الأشعري" في ذلك!!!

كيف يفهم الغزالي حديث "أعوذ برضاك من سخطك"؟

قال الغزالي في الإحياء: [1431].

"ولما أمر الله تعالى نبيه ε بطلب القرب فقيل له [illegible] قال في سجوده: أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك" [1432].

فقوله ε : "**أعوذ بعفوك من عقابك**". كلام عن مشاهدة فعل الله فقط. فكأنه لم

(1429) كيمياء السعادة 75 (ملحق بالمنقذ من الضلال).
(1430) انظر الإحياء 108/1.
(1431) الإحياء 87/4.
(1432) صحيح. وانظر صحيح الجامع الصغير رقم (1291).

ير إلا الله وأفعاله فاستعاذ بفعله من فعله.

ثم اقترب، ففني عن مشاهدة الأفعال، وترقى إلى مصادر الأفعال، وهي الصفات فقال: "أعوذ برضاك من سخطك". وهما صفتان.

ثم رأى ذلك نقصاناً في التوحيد، فاقترب ورقي من مقام مشاهدة الصفات إلى مشاهدة الذات فقال: "وأعوذ بك منك". وهذا فرار منه إليه من غير رؤية فعل وصفة. ولكنه رأى نفسه فارّاً منه إليه، ومستعيذاً ومثنياً. ففني عن مشاهدة نفسه إذ رأى ذلك نقصاناً.

واقترب فقال: "لا أحصي ثناءً عليك. أنت كما أثنيت على نفسك". فقوله ε: "لا أحصي" خبر عن فناء نفسه، وخروج عن مشاهدتها. وقوله: "أنت كما أثنيت على نفسك" بيان أنه المثني والمُثنى عليه. وأن الكل منه بدأ وإليه يعود. وأن كل شيء هالك إلا وجهه.

فكان أول مقاماته نهاية مقامات الموحدين، وهو أن لا يرى إلا الله تعالى وأفعاله، فيستعيذ بفعل من فعل: فانظر إلى ماذا انتهت نهايته، إذ انتهى إلى الواحد الحق حتى ارتفع من نظره ومشاهدته سوى الذات الحق" [1433].

ثم قال:

"ولقد كان ε لا يرقى من رتبة إلى أخرى إلا ويرى الأولى بُعداً بالإضافة إلى الثانية".

فكان يستغفر الله من الأولى، ويرى ذلك نقصاً في سلوكه وتقصيراً في مقامه.

وإليه الإشارة بقوله ε : "إنه ليُغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة

(1433) الإحياء 4/87-88.

سبعين مرة" [1434] فكان ذلك لترقيه إلى سبعين مقاماً بعضها فوق البعض: أولها وإن كان مجاوزاً أقصى غايات الخلق، ولكن كان نقصاناً بالإضافة إلى آخرها، فكان استغفاراً لذلك" أ. هـ.

فجعل استغفاره ε بسبب نقص مراتب الفناء عنده بالنسبة إلى المرتبة الأخيرة التي وصل إليها، فكلما نال مرتبة من مراتب الفناء استغفر الله عن المرتبة الأدنى التي سبقتها، حتى يرتقي أرفع المراتب وأعظمها، وهي مرتبة "أنت كما أثنيت على نفسك".

وهذا كذب عليه ε ومحض افتراء، فإنه ε كان يدعو بهذا الدعاء دائماً. وفي سجوده خاصة.

فلو سلمنا جدلاً بما يزعمه الغزالي. أن في كل فقرة من هذا الحديث كمال على ما سبقها – بحيث أن أرفع فقرات الحديث مقاماً هي: "أنت كما أثنيت على نفسك" وأن الدعاء بما قبلها نقصان يحتاج معه إلى الاستغفار – لو سلمنا جدلاً بهذا الزعم فلماذا كان النبي ε يعاود هذا النقصان فيكرر الدعاء في كثير من سجوده؟ هل كانت مقاماته ε تتراجع وتهبط فتعود إلى درجة النقصان مما يضطره إلى معاودة الدعاء من جديد والبداية من أدنى المقامات وهو: "أعوذ بعفوك من عقوبتك" !! أفلا ترك كل الفقرات السابقة من هذا الدعاء، واقتصر في سجوده دائماً على آخر فقرة منه وهي: "أنت كما أثنيت على نفسك" والتي اعتبرها الغزالي أعلى المقامات التي توصّل إليها ε!؟

أم أنه التأويل المتعسف الذي يلوي عنق النص ليوافق مراد النفس.. أليس مراد الغزالي من هذا التأويل استعمال كلام الله ورسوله ليجعلهما دليلاً على صحة فناء الصوفية ومذهبهم في وحدة الوجود.

(1434) صحيح. انظر صحيح الجامع الصغير رقم (2411).

إنه يمثل هذه التأويلات الهادفة إلى التقريب بين دين الإسلام، وفناء "الفيدانتا" الهندي.

وعن طريق هذه التأويلات الفاسدة يحاول المتصوفة إلباس الفناء لباساً شرعياً مصدره: قال الله. قال رسوله!!

وهذا غيض من فيض مما يتأوله الغزالي من الآيات والأحاديث على مراد الصوفية ليحقق به مذهبهم ويحببه إلى الناس.

%+

التوكل عند الغزالي

حقيقة التوكل على الله:

التوكل على الله تعالى من أعظم المقامات وأجلها. وهو سر قوة المؤمن وصبره وجَلَده. فبالتوكل تهون المصاعب وتصغر المصائب في عين المصاب، وتزول عنه هموم تكاد تضيف عن حملها الجبال.

والله سبحانه يحب المتوكلين ويثني عليهم في العديد من الآيات كما قال تعالى:

⦶ ✈⌖➲💣✠⑤ ☺⇨⌖✍✎⑤ ☺⇧⑧✡♋♦❄▦
⑤✎⌧🖫⚠♦❷⌖⬆⌖❀✡🏳⌫✡🙵➲⌖ ◑✆🗁▯ᥒ◉◐ (آل عمران 159)

وقال: ⦶ ➔⌖⮫⌖⌫✞⬂ ⑤✎✍✡⇨☺
⑤✎⌧🖫⚠♦⇖♊✡⮛◐♦⬆✕➚ ⮩❄⌖⌫🖫"⌖❷⌖⬆⌖❀✞🏳⦸✠
◑✆🗁🗁◐ (إبراهيم 11).

وقد أخطأ قوم ظنوا أن ترك العمل والتكسب والخروج إلى البراري والصحاري والجبال بغير زاد ولا دابة داخل في التوكل، فقالو: نخرج على التوكل تحقيقاً لقوله تعالى:

⦶ ✎ ➔⌖⮛⌖⑥ ⮛✡⓿ ·⌖⑤💻⑩❄⌖✈❄➔⌧ ⦶
⑤✎⇧②✞☹☺⦿♊⌑✠ ⑤✠💣①✞🏳② ⬂✞⌧⌖⮫ ⑤✎✍✡⇨☺
⦿✠❍♊⦸❄♦⬈⌖⑥ ◑✆⌛◐ (هود 6). وقد كان الأولى بهم أن يحققوا قوله تعالى:

⦶ ⮩❄⌖⑥✎⮛♊✷♦⬆⑤☠ ⦶ ⮛⌖◐❄⌖⑥✍✡✡⑨✠⬈⌖⑥
➔⌖❀♦⌧❄♦⬆⑤☠ ⮛✡⓿ ⦿✠✈❍⦸✡⬉✡⮳✍🗋 ◐▯🗁✆◑

(الملك 15) وقوله: [illegible] (الجمعة 10).

وسئل الإمام أحمد τ عن رجل جلس في بيته وقال: لا أعمل شيئاً حتى يأتيني رزقي!. فقال أحمد: هذا رجل جهل العلم!. أما سمعت قول رسول الله ε : جُعل رزقي تحت ظل رمحي. وحديثه الآخر في ذكر الطير تغدو خماصاً. فذكر أنها تغدو في الرزق؟!!"[1435].

فالسعي لطلب الرزق بما يقدر عليه العبد، وتفويضه ما لا يقدر عليه إلى الله تعالى هو التوكل الحقيق المحمود.

التسول حقيقة التوكل عند الغزالي والمتصوفة:

لكن الصوفية لا يرون هذا التوكل صحيحاً، وإنما منافياً للتوكل الحقيقي الذي لا يصح عندهم إلا بالقعود وترك التكسب، إذ الساعي لطلب الرزق غير واثق – عندهم – بربه..

فما هو التوكل الصحيح في نظرهم إذن؟

لمعرفة رأي الصوفية في التوكل. عليك بالغزالي وبما كتبه في إحيائه عن التوكل. يذكر الغزالي عن المتوكل أنه:

"إن كان مشتغلاً بالله وملازماً لمسجد أو بيت، وهو مواظب على العلم والعبادة فالناس لا يلومونه في ترك التكسب ولا يكلفونه ذلك.

بل اشتغاله بالله تعالى يقرر حبه في قلوب الناس حتى يحملوا إليه فوق كفايته، وإنما عليه أن لا يغلق الباب ولا يهرب إلى جبلٍ من بين الناس.

فاشتغاله بالسلوك مع الأخذ من يد من يتقرب إلى الله تعالى بما يعطيه أولى،

(1435) تلبيس إبليس 283-284. والحديث أخرجه أحمد في مسنده 30/1، وابن المبارك في الزهد 196-197، والحاكم في المستدرك، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد.

لأنه تفرّغ له عز وجل وإعانة للمعطي على نيل الثواب فإن من كان لله تعالى كان الله عز وجل له.

ومن اشتغل بالله عز وجل ألقى الله حبه في قلوب الناس، وسخر له القلوب كما سخر قلب الأم لولدها"[1436].

ثم يقول:

"فإذن، عليك بالقناعة بالنزر القليل والرضا بالقوت فإنه يأتيك لا محالة وإن فررت منه، وعند ذلك على الله أن يبعث إليك رزقك على يدي من لا تحتسب"[1437].

إذن، فهذا النوع من التوكل هو توكل على الناس واعتماد على كرمهم وجودهم وانتظار لحصول الرقة والمحبة في قلوبهم بما يحثهم على بذل المال للمتواكل.

ألا ترى ما قاله الغزالي وهو أن "على المتوكل أن لا يفارق الناس ولا يهرب منهم بل يبقى بينهم". وذلك أنه إذا جلس في مكانٍ منعزل فقد يموت جوعاً، ولكن وجوده بين الناس أنقذه من ذلك! إن هذا التوكل توكل على الناس لا على الله. وثقة بما عند الفقراء لا بما عند الغني الحميد.

وهذا مناقض لرأي الغزالي في إعطائه المرتبة الأولى للذي يخرج إلى البراري على التوكل كما سترى.

وقد انقلب مفهوم التوكل عند الصوفية حتى صار مقام المكتسب أدنى من مقام هذا المتواكل فصار التسوّل عندهم بمعنى التوكل، والتكسب والاهتمام بالرزق شرك في التوحيد !!

وفي ذلك يروي الغزالي عن وهيب بن الورد – أحد المتصوفة – قوله:

"لو كانت السماء نحاساً والأرض رصاصاً واهتممت برزقي لظننت أني

(1436) الإحياء 274/4.
(1437) ن. م. ص..

مشرك"[1438].

"ودخل جماعة على الجنيد فقال: ماذا تطلبون؟ قالوا: نطلب الرزق، فقال: إن علمتم في أي موضع هو فاطلبوه. قالوا: نسأل الله. قال: إن علمتم أنه ينساكم فذكروه. فقالوا: ندخل البيت ونتوكل وننظر ما يكون. فقال: التوكل على التجربة شك. قالوا: فما الحيلة؟ قال: ترك الحيلة"[1439].

فالتكسب وطلب الرزق من الأمور التي يشينها المتصوفة ويعيبونها، وكتبهم تشهد عليهم بذلك. ومن ذلك ما يقوله الغزالي في الإحياء:

"فالاهتمام بالرزق قبيح بذوي الدين، وهو بالعلماء أقبح.. فإن الكسب يمنع عن السير بالفكر الباطن"[1440].

فإنه يستقبح للعلماء التكسب وطلب الرزق، ولا يستقبح لهم أن يجعلوا العلم مطية لجلب المصالح الشخصية والدنيوية، واستخدامها شبكة صيد.

ومعلوم أن اليد العليا خير من السفلى حتى وإن كانت يد عالم أو ذي دين. وأن أطيب الكسب عمل الرجل بيده[1441] – كما قال ε - سواء كان الرجل عالماً أو تاجراً أو غير ذلك.

لكن هذا النوع من التكسب – الذي ذكره ε - هو من أقل مقامات التوكل عند الصوفية. أما القعود في البيوت وانتظار من يدق الأبواب ممن يتقرب إلى الله بدفع الصدقات فإنه أرفع منه.

ولذلك، فإن كتب الصوفية مليئة بالحكايات التي تتمثل بهذا النوع الأخير من

(1438) الإحياء 274/4.
(1439) ن. م. ص..
(1440) 275/4.
(1441) حديث (أطيب الكسب عمل الرجل بيده) أخرجه أحمد في المسند 141/4، والحاكم 10/2 في المستدرك وقال صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

التوكل. وتذكر في معرض الثناء أخبار بعض المتصوفة ممن وصلوا إلى هذا المقام: مقام التوكل على الناس.

وإليك بعض هذه الأخبار من كتبهم ومن إحياء الغزالي.

حكايات المتوكلين على الناس:

قال الغزالي:

"وروي عن حذيفة المرعشي – وقد كان يخدم إبراهيم بن أدهم – فقيل له: ما أعجب ما رأيت من إبراهيم بن أدهم؟ فقال: بقينا في طريق مكة أياماً لم نجد طعاماً، ثم دخلنا الكوفة، فأوينا إلى مسجدٍ خراب. فنظر إليّ إبراهيم وقال: يا حذيفة، أرى بك الجوع، فقلت: هو ما رأى الشيخ. فقال: عليّ بدواة وقرطاس. فجئت به فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم: أنت المقصود إليه بكل حال، والمشار إليه بكل معنى، وكتب شعراً قال فيه:

أنا حامدٌ أنا شاكرٌ أنا ذاكر
أنا جائع أنا ضائع أنا عاري
هي ستة وأنا الضمين لنصفها
فكُن الضمين لنصفِها يا باري
قدْحي لغير لهب نار خضتها
فأجِر عبيدك من دخول النار

ثم دفع إليّ الرقعة فقال: اخرج ولا تعلق قلبك بغير الله تعالى، وادفع الرقعة إلى أول من يلقاك، فخرجت فأول من لقيني كان رجلاً على بغلة. فناولته الرقعة فأخذها، فدفع إليّ صرة فيها ستمائة دينار.

ثم لقيت رجلاً آخر فسألته عن راكب البغلة فقال: هذا نصراني.

فجئت إلى إبراهيم وأخبرته بالقصة فقال: لا تمسها، فإنه يجيء الساعة، فلما كان بعد ساعة دخل النصراني. وأكبّ على رأس إبراهيم يقبّله وأسلم" (1442).

وهذان الرجلان سارا على التوكل الصوفي، فلما وجدا أن سيؤدي بهما إلى الهلاك كتب إبراهيم رسالة نداء عاجلة يستغيث فيها بأول من يجده خادمه في الطريق.

فانظر كيف بدأ هذا التوكل توكلاً على الله وانتهى توكلاً على راكب البغلة!! ومن ثم التماس الحاجة من نصراني!!!

وروى صاحب الرسالة القشيرية عن أبي نصر الصوفي قوله:

"خرجت من البحر بعمان. وقد أثر فيّ الجوع فكنت أمرّ في السوق. فبلغت حانوت حلاوي، فرأيت فيه حملاناً مشوية وحلواء، فتعلقت برجل وقلت: اشتر لي من هذه الأشياء.

فقال: لماذا؟ ألك عليّ شيء أو عندي دَين؟

فقلت: لا بد أن تشتري من هذا.

فرآني رجل فقال: خلّه يا فتى، إن الذي يجب عليه أن يشتري لك ما تريد أنا لا هو. اقترح عليّ واحكم بما تريد" (1443).

وهذا الآخر بلغ به التوكل أن صار يتعلق بالرائح والغادي ملحاً بل ومؤكداً عليهم شراء ما يلزمه من طعام! وأمثال هذا متوكلون على جيوب الناس.

وحكى القشيري أيضاً قصة أحد الصوفية – وهو عبد الله بن خفيف – "قد تاه،

(1442) الإحياء 4/270-271 إن من القصص المحكية عن إبراهيم بن أدهم ما هو مترجم عن قصص شخصيات ليست إسلامية كحادثة صيد الأرانب المنحولة على إبراهيم والتي تحكي أنه سمع أثناء صديه نداء يقول له: "ألهذا خُلِقت أم بهذا أُمرت؟" وهذه القصة مترجمة عن قصة بوذا حرفياً. (انظر الفكر الفلسفي في الإسلام 3/408 د. علي سامي النشار).

(1443) الرسالة القشيرية 132.

وتاه معه جماعة من الفقراء، فاضطروا إلى شراء "كلب" فشووه وأعطوه منه قطعة لحم فأكلها" (1444).

فانظر كيف لعب إبليس بهؤلاء. قد أخرجهم من بيوتهم محرّماً عليهم طيبات أحلّت لهم، حتى اضطروا بعد ذلك إلى أكل لحوم الكلام التي حُرّمت عليهم!!.

وقد ذكر القشيري أمثال هاتين الحكايتين في مقام التوكل الذي أثنى فيه على سلوكهم هذا.

وقال في بداية باب: (أحكام الصوفية في السفر):

"واعلموا أن القوم استوفوا آداب الحضور من المجاهدات، ثم أرادوا أن يضيفوا إليها شيئاً، فأضافوا أحكام السفر إلى ذلك رياضةً لنفوسهم، حتى أخرجوها عن المعلومات، وحملوها على مفارقة المعارف كيف يعيشوا مع الله عز وجل بلا علاقة ولا واسطة" (1445).

وقال الغزالي:

"وحكي عن بنان الحمّال. قال: كنت في طريق مكة أجيء من مصر ومعي زاد، فجائتني امرأة وقالت لي: يا بنان. أنت حمّال تحمل على ظهرك الزاد وتتوهم أنه لا يرزقك؟.

قال: فرميت بزادي.

ثم أتى عليّ ثلاث ليالٍ لم آكل. فوجدت خلخالاً في الطريق، فقلت في نفسي: أحمله حتى يجيء صاحبه، فربما يعطيني شيئاً فأرده عليه، فإذا أنا بتلك المرأة، فقالت لي: أنت تاجر تقول عسى يجيء صاحبه فآخذ منه شيئاً.

(1444) الرسالة القشيرية 132-133. ولعبد الله بن خفيف قصة سيئة تتعلق بمريداته من النساء ذكرها ابن الجوزي في تلبيس إبليس 370.

(1445) الرسالة القشيرية 131.

ثم رمت لي شيئاً من الدراهم وقالت: أنفقها. فاكتفيت بها إلى قريب مكة"[1446].

ولو استبقى هذا الساذج زاده واكتفى به لكان خيراً له من التقاط دنانير معدودة ألقتها إليه امرأة. لعلها شيطانة نفّرته من التوكل الصحيح وحببت إليه التسوّل، وقد أفلحت في ذلك بفضل قلة علم الصوفية، وكثرة اهتمامهم بالخيالات الفاسدة والرؤى والأحلام، وميلهم إلى ذلك عن العلوم الشرعية.

والله تعالى لم يحرم حمل الزاد ولم يأمرهم أن يخرجوا من ديارهم بغير زاد ولا راحلة. وكان الرسول ε يتزود في حروبه وغزواته، ولم يفعل ما يفعل متسوّلة الصوفية.

وكان يدّخر لأهله أقواتهم – كما سيمر معنا – ولم يكن ذلك قادحا في توكله. بل قد ذم ε التسول – قائلاً: "لأن يأخذ أحدكم حبله ثم يأتي الجبل فيأتي بحزمة من حطب على ظهره فيبيعها – فيستغني بها – خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه" [1447].

خطر الإدخار:

قال الغزالي:

فمن حصل له مال بإرث أو كسب أو سؤال أو سبب من الأسباب فله في الادخار ثلاثة أحوال:

1 - أن يأخذ قدر حاجته فيأكل إن كان جائعاً. ويلبس إن كان عارياً، ويشتري مسكناً مختصراً إن كان محتاجاً. ويفرّق الباقي في الحال.

(1446) الإحياء 271/4.
(1447) أخرجه البخاري في كتاب البيوع 8/2. ومسلم (1042).

2 - أن يدخر لسنة فما فوقها. فهذا ليس من المتوكلين أصلاً، وقد قيل: لا يدخر من الحيوانات إلا ثلاثة: الفأرة والنملة وابن آدم.

3 - أن يدّخر لأربعين يوماً فما دونها. فهذا يوجب حرمانه من المقام المحمود الموعود في الآخرة للمتوكلين" [1448].

"وكلما قلّت مدة الادخار كانت الرتبة أعظم شأناً وقدراً" [1449].

فالغزالي يصف المدخر لسنة بأنه ليس من المتوكلين أصلاً، مع أنه ذكر مرتين في كتابه الإحياء أن رسول الله ε ادّخر لأهله قوت سنة:

"وقال الحافظ العراقي معلقاً على ذلك على هامش الإحياء:

"حديث: ادخر لعياله قوت سنة. متفق عليه" [1450].

فهل يخرج رسول الله ε عن مقام المتوكلين بناءً على المنهج الصوفي الفاسد في التوكل؟!.

(الموت جوعاً) أعلى مقامات التوكل.. وأدناها توكل أبي بكر الصّديق!!

للتوكل عند الغزالي ثلاثة مقامات:

الأول مقام الخواص: - وهو أعظم المقامات الثلاثة عند الغزالي وأعلاها منزلة – وهو الذي يدور في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله تعالى عليه في تقويته على الصبر أسبوعاً أو تيسّر حشيش له أو قوت، أو تثبيته على الرضا بالموت إن لم يتيسر شيء من ذلك" [1451]. ولا يصح توكله إلا بأمرين:

1 - قدرته على الجوع أسبوعاً من غير ضيق نفس.

(1448) الإحياء 276/4.
(1449) الأربعين 187.
(1450) الإحياء 278/4.
(1451) الإحياء 268/4.

2 - أن يطيب نفساً بالموت إن لم يأته رزقه، علماً بأن رزقه الموت والجوع".

المقام الثاني: "أن يقعد في بيته أو في مسجد، ولكنه في القرى والأمصار، وهذا أضعف من المقام الأول. لكنه أيضاً متوكل لأنه تارك الكسب والأسباب الظاهرة" [1452] أ. هـ.

إذن، فالفرق بين صاحب الأول وصاحب المقام الثاني أن الثاني لم يعرض نفسه للموت بخلاف الأول. أما من حيث ترك التكسب فلا فرق بين المقامين! فإن الإثنين معرضان عن التكسب.

المقام الثالث: أن يخرج ويكتسب. فإن كان المكتسب مكتسباً لعياله أو ليفرق بين المساكين فهو ببدنه مكتسب، وبقلبه عنه مقطوع [1453].

ثم يقول الغزالي: "ولا يجوز تكليف العيال الصبر على الجوع ولا يمكن أن يقرر عندهم الإيمان بالتوحيد، وأن الموت على الجوع رزق مغبوط عليه.. فإذن، لا يمكنه في حقهم إلا توكل المكتسب، وهو المقام الثالث كتوكل أبي بكر الصديق τ إذ خرج للكسب" [1454].

أما سبب إدراج تكسب أب بكر الصديق ضمن المرتبة الثالثة – أدنى المراتب – فلأن أبا بكر τ ، نزل حين بويع بالخلافة إلى السوق وقد وضع أثواباً تحت حضنه والذراع في يده وصار ينادي لبيعها فاعترضه عمر وأبو عبيدة رضي الله عنهما وقالا له: كيف تفعل ذلك وقد وُلّيت أمور المسلمين؟ قال: فمن أين أطعم عيالي؟ فنهياه عن الاشتغال بالتجارة لأنه تولى أمر المسلمين وفرضوا له في كل سنة ستة آلاف درهم [1455].

ونزول الرجل إلى السوق، علامة عند الصوفية على أنه ليس أهلاً لسلوك

(1452) الإحياء 272/4-273.
(1453) كذا في الأصل، ومعناه: وقلبه مقطوع عن الرغبة في طلب الكسب.
(1454) الإحياء 27/4.
(1455) تاريخ الطبري 54/3، طبقات ابن سعد 184/3، تاريخ الخلفاء للسيوطي 78.

طريق التصوف. فقد نظر أبو تراب النخشبي إلى صوفي جائع مد يده إلى قشر البطيخ ليأكله بعد ثلاثة أيام من التوكل، فقال له: "لا يصلح لك التصوف، إلزم السوق" [1456].

وأبو تراب هذا خرج إلى البراري على طريقة التوكل الصوفي فنهشته السباع فكانت أصح توكلاً على الله، فرزقها الله هذا الصوفي المتواكل.

وقال أبو علي الروزباري: "إذا قال لك الصوفي بعد خمسة أيام: أنا جائع، فألزموه السوق وأمروه بالكسب" [1457].

والغزالي يجعل مقام الميت "تجويعاً" أعلى بدرجتين من مقام أبي بكر في التوكل!!. في حين لو وضع إيمان أهل الأرض في كفة وإيمان أبي بكر في أخرى لرجحت كفة أبي بكر.

فإن قيل بأن مراد الغزالي من ذلك، أن صاحب المقام الأول منفرد لا عيال له، ولو كان ذا عيال لما جاز إلا استعمال المقام الثالث، وحيث أن أبا بكر كان صاحب عيال فإنه استعمل هذا المقام الثالث.

فأقول: هذا صحيح، فإن الغزالي أراد ذلك. وهو لم يقدح في توكل أبي بكر. إذ كان يرى أنه استعمل هذا المقام الثالث بسبب إطعام عياله وكفايتهم.

فإن الغزالي يقول بأن "دخول الرجل البوادي وترك العيال توكلاً في حقهم هو حرام، لأن ذلك قد يفضي إلى إهلاكهم ويكون هو مؤاخذاً بهم" [1458].

ولكن، من يجرؤ على القول بأنه لو لم يكن أبو بكر معيلاً لاستعمل المقام الأول: وهو مقام من يدور في البوادي بغير زاد، ويطيب نفساً بالموت إن لم يجد حشيشاً أو قوتاً يسد به رمقه؟ ومن الصحابة من لم تكن له زوجة ولا ولد فهل استعمل

(1456) الرسالة القشيرية 208.
(1457) الرسالة القشيرية 209.
(1458) الإحياء 272/4.

هذا المقام الذي هو مقام المنتحرين وليس المتوكلين؟..

وهو يستحب للمتوكل هنا أن يموت جوعاً بما زعم أنه توكل مع أنه قال عن الصوفية في كتابه "الكشف والتبيين في غرور الخلق أجمعين": "وبعضهم يميل إلى القناعة والتوكل فيخوض في البوادي من غير زاد ليصحّح التوكل، وليس يدري أن ذلك بدعة لم تُنقل عن الصحابة وسلف هذه الأمة – وقد كانوا أعلم بالتوكل منه – ما فهموا أن التوكل [هو] المخاطرة بالروح وترك الزاد، بل كانوا يأخذون الزاد وهم متوكلون على الله لا على الزاد" أ. هـ [1459] فانظر ما أعظم هذا التناقض والاختلاف.

ولو كان التكسب من أدنى مقامات التوكل – لما طلبه الأنبياء ولما فعله نبينا ε . فقد كان داود عليه السلام لا يأكل إلا من عمل يديه [1460].

والأنبياء كانوا يرعون الغنم كما قال عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم:

"ما بعث الله نبياً إلا وقد رعى الغنم. فقال أصحابه وأنت؟ فقال: نعم، كنت أرعى على قراريط لأهل مكة" [1461].

فهل نعرض عن هدي الأنبياء، ونأخذ بقول الداراني: "من طلب المعاش فقد ركن إلى الدنيا"؟!! [1462].

التوكل وترك التداوي:

يجوز عند الغزالي ترك التداوي لأسباب عديدة، منها:

(1459) الكشف والتبيين في غرور الخلق أجعين ص221 تحقيق محمد محمد جابر ط. مكتبة الجندي القاهرة.
(1460) أخرجه البخاري في البيوع: باب كسب الرجل وعمله بيده 8/2، وأحمد في المسند 131/4.
(1461) أخرجه البخاري 48/3.
(1462) الإحياء 24/2.

1 - أن يكون المريض من المكاشفين، وقد كوشف بأنه انتهى أجله، وأن الدواء لا ينفعه.

2 - أن يقصد العبد بترك التداوي استبقاء المرض لينال ثواب المرض بحسن الصبر على بلاء الله تعالى، أو ليجرب نفسه في القدرة على الصبر.

3 - أن يكون العبد قد سبق له ذنوب وهو خائف منها عاجز عن تكفيرها، فيرى المرض إذا طال: تكفيراً فيترك التداوي خوفاً من أن يسرع زوال المرض.

فالأول يثبت فيه الغزالي علم المكاشف بمنتهى أجله، وهذا من الغيب لا يعلمه إلا الله. والثاني يبرر فيه ترك التداوي لنيل ثواب المرض بصبره على البلاء وهذا محل نزاع وعلى أية حال فالعبد مأجور بصبره على ما لا يملك رده من البلاء، أما صبره عما يملك رده من هلاك أو مرض فالصحيح عدم ذلك. فقد يكون مسئولاً عن إهلاك نفسه في حين كان يملك السبب الذي يدفع به هذه التهلكة. وقد مر رسول الله ε برجل وهو يقول: "اللهم إني أسألك الصبر على البلاء فقال ε : "قد سألت البلاء، فسلِ الله العافية" [1463].

وقال ε : "وما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يُسأل العافية" [1464].

وأما الثالث فإن حاله قريب من الأمر الثاني. فإن ترك التداوي يعرّض صاحبه للموت وهذا قد لا يكون كفارة للذنوب. بل يحتمل أن يكون زيادة فيها.

آداب المتوكل إذا سُرق متاعه:

يرى الغزالي أن للمتوكل آداباً في متاع بيته إذا خرج عنه وهي أربعة:

(1463) أخرجه أحمد في مسنده 231/5 و235. وقال الحافظ العراقي على هامش الإحياء: "قال الترمذي: حديث حسن صحيح". (انظر الإحياء 134/4).
(1464) رواه الترمذي في الدعوات (101).

الأول: أن يغلق الباب ولا يستقصي في أسباب الحفظ كالتمسك من الجيران الحفظ مع الغلق. وكجمعه أغلاقاً كثيرة، فقد كان مالك بن دينار لا يغلق بابه ولكن يشده بشريط ويقول: لولا الكلاب ما شددته أيضاً.

الثاني: ألا يترك في البيت متاعاً يحرض عليه السراق فيكون هو سبب معصيتهم.

الثالث: أن ما يضطر إلى تركه في البيت ينبغي أن ينوي عند خروجه الرضا بما يقضي الله فيه من تسليط سارق عليه. ويقول: ما يأخذه السارق فهو في حلٍّ أو في سبيل الله تعالى، وإن كان فقيراً فهو عليه صدقة.

الرابع: أنه إذا وجد المال مسروقاً فينبغي أن لا يحزن بل يفرح إن أمكنه ويقول: لولا أن الخيرة كانت فيه لما سلبه الله تعالى.

ثم إن لم يكن قد جعله في سبيل الله عز وجل فلا يبالغ في طلبه وفي إساءة الظن بالمسلمين. وإن كان قد جعله في سبيل الله فيترك طلبه، فإنه قد قدمه ذخيرة لنفسه إلى الآخرة.

فإن أعيد عليه فالأولى أن لا يقبله بعد أن كان قد جعله في سبيل الله عز وجل. وإن قبله فهو في ملكه في ظاهر العلم. لأن الملك لا يزول بمجرد تلك النية، ولكنه غير محبوب عند المتوكلين" (1465).

وهنا يعلق الدكتور زكي مبارك على هذه الآداب الغزالية في التوكل قائلاً:

"وما أدري ما الذي أنسى الغزالي أن يحضّ المتوكل على أن يترك باب البيت مفتوحاً، وأن يعلق عليه لوحة مكتوباً فيها بخط واضح جميل: من أراد أن يأخذ شيئاً من هذا البيت فهو مغفور الذنوب، بل مجزي بما مكن صاحبه من صنع المعروف !!

وليس من التوكل – بالطبع – أن يتعقب المرء الجناة، لينالوا على يد الوالي

(1465) الإحياء 4/281-282.

جزاء ما قدمت أيديهم. بل التوكل هو أن لا يبالغ المرء في أسباب الحفظ، وأن يوطن النفس على ما يسرق من متاعه، وأن لا يحزن بل يفرح حين يُسرَق، وأن لا يغتم لأن هذا السارق المسكين عصى الله وتعرض لعذابه، وأن يشكر الله أن جعله من المظلومين لا من الظالمين".

وأضــــاف:

"أظرف ما في هذا الباب دعوة الغزالي إلى أن يجعل الرجل ما سرق منه ذخيرة له في الآخرة، وإن أُعيد إليه فالأولى أن لا يقبله" أ. **هـ** (1466).

(1466) الأخلاق عند الغزالي 188- 189.

آداب مُعطلة للجهاد

الغزالي والجهاد:

لو أنك رمت معرفة شيء عن السماع وأدلته لوجدت ما تصبو إليه في إحياء الغزالي.

ولو أردت معرفة شيء عن الكشف والمكاشفين ومشاهداتهم لعالم الملكوت. أو معرفة أنواع التوكل ومقاماته والفناء ودرجاته، والعزلة وعجائب القلب ورياضات النفس وذم الشبع ومدح الجوع والسهر. وأنواع المحبة والشوق والأنس والمراقبة والإخلاص والرضا إلخ.. لوجدت لكل منها باباً أو كتاباً في إحياء الغزالي.

لكنك لو أردت أن تعرف شيئاً ما عن الجهاد وفضائله والترغيب فيه لعجزت أن تجده في إحيائه.

ويحتمل أن تجد عبارة أو جملة صغيرة في ذلك لكنك لن تجد لهذا الموضع كتاباً أو باباً أو فصلا على الأقل.

وقد كان حرياً بالغزالي أن يكتب شيئاً عن الجهاد في كتاب يحوي أربعة مجلدات ويضم موضوعات كثيرة منها ما هو مهم ومنها ما ليس كذلك.

وليس السماع والوجد والرقص بأولى من الجهاد حتى يخصص للسماع أربعين صفحة من كتابه، بينما ينسى أن يعقد للجهاد فصلاً واحداً من ثلاث صفحات!!

بل هذه العلوم والآداب التي ملأت الإحياء مشغلة للمريد عن الجهاد.

فالخلوة والعزلة تبعثران الطاقة الإسلامية، وتنثرانها في قلل الجبال وبطون الأودية وفي المغاور والكهوف.

والدعوة إلى ترك التزويج، واعتقاد أن الأولاد عقوبة شهوة الحلال [1467] يقضي على زيادة حجم القوة الإسلامية وتكاثرها.

والحث على الجوع والصبر عليه أسبوعاً حتى الموت – أو إلى حد الاقتصار على زبيبة واحدة كل أربعين يوماً – يؤدي إلى القضاء على أبناء المسلمين بأيديهم.

وترويض المريد على التذلل والخضوع والطاعة ولو في المعصية للشيخ والولي الصوفي يورث في نفسه المذلة وانعدام العزة الإيمانية فيه.

ناهيك عن أن الجبر الصوفي والتوكل الداعي إلى الخمول، والفناء، والرضا وغيرها من مقامات "خلع الأسباب" هي العائق الحقيقي والمثبط الأكبر عن الجهاد.

ثم إن المغالاة في تربية النفس وتأديبها. والمبالغة في مجاهدتها واستعمال البدع في مداواتها قد أفضى بالصوفية إلى تفضيل ذلك على الجهاد في سبيل الله واعتبار مجاهدة النفس هي الجهاد الأكبر بينما اعتبروا الخروج لملاقاة العدو وضربه بالسيف جهاداً أصغر.

تصريح بعدم جدوى الجهاد:

(1467) هذه الكلمة مروية عن الجنيد (انظر تلبيس إبليس 297).

هذا وقد صرح أحد المتصوفة المعاصرين بتدني منزلة جهاد التتار والصليبيين إذا ما قورنت بمنزلة جهاد النفس التي هي عندهم الجهاد الأكبر.

فقال عند معرض مقارنة شخصية صلاح الدين الأيوبي بشخصية البدوي: "أما عن وجه الشبه فهو أن السيد أحمد البدوي رضي الله تعالى عنه كان مثل صلاح الدين والظاهر بيبرس: بطلاً من أبطال الجهاد الذين يعتز بهم الإسلام والمسلمون، وكل ما هنالك هو أن جهاده كان من نوع غير النوع الذي كرس صلاح الدين والظاهر بيبرس نفسيهما من أجله، فالسيد أحمد البدوي لم يمتشق السيف ليحارب الصليبيين مثل فعل الناصر صلاح الدين، ولم ينفر مرة بعد أخرى لمطاردة التتار والصليبيين مثل فعل الظاهر بيبرس، وإنما كان جهاد السيد أحمد البدوي من نوع آخر ربما أشد صعوبة: أعني به جهاد النفس وهو الجهاد الأكبر"[1468].

الخلوة والاعتزال:

وقد اعتبر الرسول ε الجهاد ذروة سنام الإسلام وروحه، ولا غرو، فقد قضى رسول الله ε حياته في الغزو ومحاربة الشرك والنفاق حتى مات دون ذلك.

فلا يكاد ينتهي عن غزوة حتى يمضي – وأصحابه – إلى أخرى، والمتدبر لسيرته ε وسيرة أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين يعلم الفارق الكبير بين سيرة هؤلاء وسيرة الصوفية أرباب السماع والوجد والخلوات.

وأما الخلوات التي يجعلها الغزالي والمتصوفة التجربة الأساسية في تربية المريد وتوصيله إلى مقامات المكاشفات والمشاهدات وتلقي العلوم اللدنية فإنها لم تكن دأب السلف ولا طريقتهم في التعبد، لأن الرهبنة الإسلامية المحضة هي الجهاد في سبيل الله عز وجل الذي أسماه رسولنا ε : "**رهبانية الإسلام**".

(1468) كتاب السيد أحمد البدوي شيخ وطريقة 3-4، د. سعيد عاشور ط. الدار المصرية للتأليف والترجمة.

وكل آيات الجهاد وآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وآيات الجمعة والجماعة وأحاديثها – وما ماثلها من العبادات الجماعية تدل على نقيض الخلوة والانزواء الذي يدعو إليه الصوفية.

لكن هناك اعتزال مشروع ورد ذكره في السنن في حالة حدوث الفتن أو الاقتتال بين المسلمين وهي حالة بخلاف الصوفية الذين يجعلونه عمدة منهجهم، بل ما تقوم عليه أصولهم [1469].

واستدلالهم بأحاديث الاعتزال عند الفتنة على مشروعية الخلوة استدلال باطل.

ودلالته تعلم من خلال الاطلاع على أحوال الصوفية عند الخلوة كرغبتهم في مشاهدة الله وسماع كلامه وتلقي العلوم، ومشاهدة الملائكة واللوح المحفوظ – هذه نقلتها فيما سبق من صريح كلام الغزالي – بينما الاعتزال المشروع ليس من هذا القبيل.

والاعتزال المشروع لا يبقى مشروعاً عند زوال الفتن.

على أن الصوفية يرون الخلوة جهاداً أكبر لأن تربية النفس تكون عن طريق التزام الخلوات والانفراد والتوحش عن الخلق.

النهي عن الرهبنة في الإسلام:

وهذا الاعتزال الصوفي مصدره رهبان النصارى ورياضاتهم. وعليه عوّل الصوفية. وقد ينكر القارئ ذلك ويظن أني ألزم القوم ما ليس لازماً لهم لكن كتبهم

(1469) أما الذين اعتزلوا عند الفتن كالذي حدث بين الصحابة، أمثال سعد بن أبي وقاص وابن عمر وسلمه بن الأكوع وأبي بكرة رضي الله عنهم فأمر مختلف تماماً، فهم لم يعتزلوا مخالطة الناس مطلقاً وإنما اعتزلوا المشاركة في قتال الفتنة منعاً لحصول إراقة دم مسلم على أيديهم. كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة في النهي عن القتال إذا وقعت الفتنة بين المسلمين، فأين هذا ممن يعتزل قتال الصليبيين ولا يشرك المسلمين فيه.

تشهد بذلك. إذ فيها ما يفيد إعجابهم بخلوات رهبان النصارى واعتزالهم عن الخلق ولباسهم الصوف الخشن وإيثارهم الجوع وخشن العيش.

وآثار هذا الإعجاب تبدو ظاهرة جلية في كتاب الإحياء.

فالغزالي يذكر في الإحياء قصة تعلم إبراهيم بن أدهم المعرفة والحكمة من راهب نصراني. يقول:

"قال إبراهيم بن أدهم: تعلمت المعرفة من راهب يقال له سمعان" [1470] وقد ذكرت القصة بكاملها في موضع سابق بما يغني عن إعادتها ههنا [1471].

وينقل عنه الغزالي أيضاً قوله:

"سألت بعض الرهبان: من أين تأكل؟ فقال لي: ليس هذا العلم عندي ولكن سل ربي من أين يطعمني" [1472].

ويقول مثنياً على اعتزال رهبان النصارى وسلوكهم في التعبد:

"اعلم أنه لا وصول إلى الله سبحانه وتعالى إلا بالتنزه عن الشهوات، والكف عن اللذات، والاقتصار على الضرورات فيها، والتجرد لله سبحانه في جميع الحركات والسكنات.

ولأجل هذا انفرد الرهبانيون في الملل السالفة عن الخلق، وانحازوا إلى قلل الجبال، وآثروا التوحش عن الخلق لطلب الأنس بالله عز وجل، فتركوا لله عز وجل اللذات الحاضرة، وألزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة طمعاً في الآخرة، وأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه فقال: [illegible]

(1470) الإحياء 334/3.

(1471) راجع "مصادر التصوف" من هذا الكتاب.

(1472) الإحياء 245/4.

[illegible] (المائدة 82).

وحين يثني الغزالي على الجوع وينهى عن الشبع معتبراً إياه أول بدعة حدثت بعد رسول الله ε يورد في معرض هذا الثناء التزام الرهبان بالجوع وإقلالهم من الطعام قائلاً:

"ويُحكى عن الرهابين أنهم يردون أنفسهم إلى مقدار درهم من الطعام" [1473].

وهذه الآية التي حملها الغزالي على غير محملها، نزلت في النجاشي ملك الحبشة وأصحابه ممن آمنوا معه. ولو ذكر الغزالي باقي الآية لظهرت حقيقة ذلك.

قال تعالى: [illegible]

(1473) الإحياء 89/3.

⑥⌖♈⌖➔ ✡☺⇨✍⑥✡❄⑩ 💧⍝✡❑♈⬉💧❄← ②⌖①
✈✠⌖♋🖫⌧✍⑤ ⬀☪✡♈ ⑥⌖❄←③⇩💻⑥⌖♋
⑥⌖❄◐✞⌫✡·♊•❄💧▦ ➲☹✞⑤ 💧⌖⮝❑◷⌖❄←⌖➔
✡⌘⬄⬆⌖🖫⌧✍⑤ ⌖⌖♈ ⑥⌖◐❄✈💧❄⑩⌖⊙
☎✍📄◑ ⌖➲&✡♋✡⌫❄☺⇨⌖⌧✍⑤
⑥⌖⮝✡❄⑩ ☺⇨💧✍✍⑤ ⇧⌂💧⬈⌖⑨❄✞❄❼✞☹⑥⌖❄
◑✡♈ ⬀✠●♊⑩⌖❄❸ ⌧❶❄✞◐❄⌖♋ ☠⑤⬆💧❄⌧⑥⌖❄
💧●❄⌖❄❑⬈←✞☹②⇳✍⑤ ⑥⌖⬈✡❷❑❄♋⌖❄❸
⌖✡⌧✍✞●⌖➔ 📖⑥⌖❄⬈”✡ ⌖◑▦✡•✡⌫❄⌖❄·
◷☎✍📄◑ ⌖➲&✡◐❄✡♊♋💧⮝🖫⌧✍⑤ 💧⇩💻⑤⌖◎❄⌖♋
(المائدة 82-85).

فأثنى عليهم لقولهم: آمنا فاكتبنا مع الشاهدين. لا لأنهم كانوا يعتزلون الناس ويبتدعون رهبانية ما كتبها الله عليهم!!.

الجهاد رهبنة هذه الأمة:

وقد أوصى رسول الله ε رجلاً فقال له: "أوصيك بتقوى الله فإنه رأس كل شيء، وعليك بالجهاد، فإنه رهبانية الإسلام" [1474].

وقال عليه أفضل الصلوات والتسليم: "لكل أمة رهبانية، ورهبانية هذه الأمة: الجهاد في سبيل الله عز وجل" [1475].

وقد همّ أحد الصحابة أن يعتزل الناس فمنعه الرسول ونهاه عن ذلك.

(1474) أخرجه الإمام أحمد 87/3.
(1475) أخرجه الإمام أحمد 266/3، وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة 88/2.

فعن أبي هريرة τ قال: غزونا مع رسول الله ε فمررنا بشعب فيه عيينة طيبة الماء. فقال واحد من القوم: لو اعتزلت الناس في هذا الشعب، ولن أفعل ذلك حتى أذكره لرسول الله ε. فقال ε : لا تفعل، فإن مقام أحدكم في سبيل الله خير من صلاته في أهله ستين عاماً. ألا تحبون أن يغفر الله لكم، وتدخلون الجنة: اغزوا في سبيل الله، فإنه من قاتل في سبيل الله فواق ناقة أدخله الله الجنة" [1476].

كما نهى ε عثمان بن مظعون عن الرهبنة حين اتخذ داراً له يتعبد الله فيها قائلاً: "يا عثمان، إن الرهبانية لم تُكتب علينا. أفما لك فيّ أسوة!" [1477].

والروايات تثبت لنا أن أكثر الصحابة ماتوا في ساحات الحرب والجهاد إعلاءً لدين الله الذي لا يتحقق إعلاؤه بالهروب من المجتمع والانحياز إلى الأماكن البعيدة النائية.

ومعلوم – كما جاء في الخبر – أن المؤمن الذ يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم. وأن المؤمن الذي يألف ويؤلف خير وأعظم أجراً. وأنه لا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف. وخير الناس أنفعهم للناس [1478].

الخلاص من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: من فوائد العزلة!!

قال الغزالي:

(1476) أخرجه الترمذي (1650) وقال الحافظ العراقي على هامش الإحياء: أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم (انظر الإحياء 224/2).
(1477) أخرجه أحمد في المسند 226/6، والدارمي في سننه 133/2 باب النهي عن التبتل. وأبو داود (1369) والهيثمي في مجمع الزوائد 301/4 وقال: وأسانيد أحمد رجالها ثقات، وابن حبان في صحيحه رقم (9) تحقيق الأرناؤوط. وانظر صحيح الجامع الصغير 297/6، وسلسلة الأحاديث الصحيحة 385/4، وإرواء الغليل 72/7 للألباني.
(1478) هذان حديثان رواهما أحمد في مسنده 335/5 و365. وانظر صحيح الجامع الصغير 5/6 وسلسلة الأحاديث الصحيحة رقم (932).

"التخلص بالعزلة عن المعاصي التي يتعرض الإنسان لها غالباً بالمخالطة ويسلم منها في الخلوة وهي أربعة:

الغيبة – والنميمة – والرياء – والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

فمن خالط الناس فلا يخلو من مشاهدة المنكرات، فإن سكت عصى الله به. وإن أنكر تعرّض لأنواع من الضرر، إذ ربما يجره طلب الخلاص عنها إلى معاصٍ هي أكبر مما نهى عنه ابتداءً. وفي العزلة خلاص من هذا، فإن الأمر في إهماله شديد، والقيام به شاق.

وفي العزلة خلاص، وفي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إثارة للخصومات وتحريك لغوائل الصدور" [1479].

وإنا لنربأ بالغزالي أن يصدر عنه مثل هذا الرأي، وهو هو القائل في غير ما موضع بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو القطب الأعظم في الدين، وأنه لو طوي بساطه، وأهمل علمه وعمله لتعطلت النبوة. واضمحلت الديانة وعمت الفترة، وفشت الضلالة، وشاعت الجهالة، واستشرى الفساد، واتسع الخرق، وخربت البلاد" [1480].

ترك التزويج من سنن التصوف:

قال الغزالي:

إعلم أن المريد في ابتداء أمره ينبغي أن لا يشغل نفسه بالتزويج، فإن ذلك شغل شاغل يمنعه من السلوك، ويستجره إلى الأنس بالزوجة.

ومن أنس بغير الله شغل عن الله!".

(1479) الإحياء 228/2 - 229.

(1480) الإحياء 306/2.

ثم روى عن أبي سليمان الداراني قوله: "من تزوج فقد ركن إلى الدنيا" [1481].

وروى عنه أيضاً:

"ما رأيت أحداً من أصحابنا تزوج فثبت على مرتبته الأولى" [1482].

وعن الجنيد:

"أحب للمريد المبتدئ أن لا يشغل قلبه بثلاث وإلا تغيرت حاله: الكسب، وطلب الحديث والتزويج" [1483].

وآثار الرهبنة تبدو ظاهرة في كلام الغزالي ومن نقل كلامه من سادات المتصوفة كالداراني والجنيد وقد نهى الرسول ε عن هذه الرهبنة التي يدعون إليها بقوله: "تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم، ولا تكونوا كرهبانية النصارى" [1484].

الجوع والسهر: آداب صوفية:

أما السهر عند الغزالي فإنه "يجلو القلب ويصفّيه وينوّره. إضافة إلى الصفاء الذي يحصل بالجوع، فيصير القلب كالكوكب الدري والمرآة المجلوّة، فيلوح فيه جمال الحق، ويشاهد فيه رفيع الدرجات" [1485]. أضاف الغزالي:

- "فالجوع يُنقص دم القلب ويبيّضه، وفي بياضه نوره، ويذيب شحم الفؤاد، وفي

(1481) الإحياء 101/3.

(1482) الإحياء 24/2.

(1483) الإحياء 239/4.

(1484) رواه البيهقي في السنن الكبرى 78/7. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة 385/4.

(1485) أي يشاهد الله تعالى. ورفيع الدرجات هو الله سبحانه كما وصف نفسه قائلاً: [illegible] (غافر 15).

ذوبانه رقته، ورقته مفتاح المكاشفة".

- "والسهر أيضاً يحصل بنتيجة الجوع. فإن السهر مع الشبع غير ممكن ويكون سبب المكاشفة لأسرار الغيب" وهذه عقيدة الهندوس.

- "وأما الصمت فتسهله العزلة".

- "وأما الشرب فقد أجمع أكثر من سبعين صدّيقاً بأن كثرته سبب لكثرة النوم".

- وهذا الإجماع الذي انعقد عليه بين الصديقين سبقهم إليه إجماع عبّاد الهند الذين يرون الأكل والشرب من عوائق الوصول.

- "وأما الخلوة ففائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فإنهما دهليز القلب.. وليس يتم ذلك إلا بالخلوة في بيت مظلم، وإن لم يكن له مكان مظلم فليلفّ رأسه في جيبه أو يتدثر بكساء أو إزار، ففي مثل هذه الحالة يسمع نداء الحق ويشاهد جلال الحضرة الربوبية" أ. هـ [1486].

ويتأول لهذا الرأي العجيب قوله تعالى: ➀ ⑥⌖⇗✈♦❄▦☹✞⑥✎▭❄❄⌖❄▦ ♦⍉✈✡⩔✈⌖◎♦⩓🖫⌧✍⑤ ➀ و ⑥⌖⇗✈♦❄▦☹✞⑥✎▭❄❄⌖▦ ♦●⚐✡❼☺⇨•❄♦⩓🖫⌧✍⑤ ➀.

ثم ينقل عن أئمة الصوفية ما يدعم به عجائب ما يذهب إليه. فيذكر عن أبي سليمان الداراني قوله: "عليك بالجوع فإنه مذلة للنفس، ورقة للقلب، وهو يورث العلم السماوي" [1487].

(1486) الإحياء 3/76-77.

(1487) الإحياء 3/84.

وقوله:

"لأن أترك لقمة من عشائي أحب إليّ من قيام ليلة إلى الصبح" [1488].

وقوله أيضاً:

"أحلى ما تكون إليّ العبادة إذا التصق ظهري ببطني" [1489].

ثم حكى عن أبي بكر المزني قوله:

"ثلاثة يحبهم الله تعالى: رجل قليل النوم. قليل الأكل. قليل الراحة" [1490].

وهذه الآراء التي يسطرها الغزالي للمريد في إحيائه ناسفة للجهاد مثبطة عنه تماماً.

إذ كيف يستطيع رجل قليل الأكل، قليل النوم، قليل الراحة، أن يواجه الأعداء على ساحات الجهاد؟ بل كيف يمكن للصوفي – العامل بهذه الآداب – أن يحدث نفسه يوماً بالجهاد وبملاقاة الأعداء؟!.

أليست هذه الآداب معطلة للجهاد الذي هو أحب أعمال العبد إلى الله؟.

أم أن الجهاد الأكبر في نظر الصوفية هو مجاهدة النفس وتربيتها، اعتماداً منهم على حديث غير صحيح وهو:

"قدمتم خير مقدم، وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، مجاهدة العبد هواه" [1491].

(1488) الإحياء 3/83.

(1489) الإحياء 3/85.

(1490) ن. م. ص..

(1491) وهو ضعيف قاله البيهقي، وتبعه الحافظ العراقي. وانظر ضعيف الجامع الصغير 4/119.

ولو كان القوم صادقين في تربية النفوس وتأديبها فلماذا لا يربون أنفسهم على ترك البدع وتأديبها بالآداب الشرعية المستمدة من الكتاب والسنة، بدلاً من تربيتها وتأديبها على طريقة "الأفلاطونية المحدثة ونظرية الفيض أو الإشراق السكندرية" ؟؟

وكيف يسمى جهاد الكفار والمشركين جهاداً أصغر، والأحاديث الصحيحة دالة على أنه لا يعدله شيء! فلو مات على الجهاد الأصغر لكان كفّارة لتقصيره عن الجهاد الأكبر.

فقد جاء رجل إلى النبي ε وقال له: "دلني على عمل يعدل الجهاد. فقال له رسول الله ε : لا أجده. ثم قال له ε : هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تدخل مسجدك فتقوم ولا تفتر، وتصوم ولا تفطر؟ قال: ومن يستطيع ذلك؟" (1492).

كيف تصبح جائعاً!!.

لو أنك طفقت تسأل الناس عن الطريقة المثلى للجوع لوجدت الجواب عند الغزالي في كتبه. فهو يرشدك إلى أنه يمكن ذلك بتقليل الطعام بالعادة شيئاً فشيئاً حتى تتعود الصبر عنه عشرة أيام "بل عشرين يوماً"!!.

ويحكي لك بأن الأمر قد انتهى ببعض الزهاد إلى الاقتصار على حبة واحدة من الحمص كل يوم، وبعضهم في الوقت إلى عشرين يوماً، وقيل أربعين. وهذه رتبة عظيمة يقلّ من يستقل بها" (1493).

وتلك أرفع مقامات الجائعين عند الغزالي، وهو الاقتصار على حمصة واحدة

(1492) أخرجه البخاري 200/3 كتاب الجهاد. باب رقم (1).

(1493) ميزان العمل 117-118.

كل أربعين يوماً! ولو أن الأمة اتعظت بمواعظ الغزالي لتفشت فيها المجاعات ولكن التصوف لا يصلح كمنهج لواقع الحياة إذ هو بعيد عن الواقع. وهو إلى الوهم والخيال أقرب. ومن هنا يصح القول بأن: التصوف أفيون الشعوب.

وسئل سهل التستري عن بدايته وما كان يقتات به فقال: "كان قوتي في كل سنة ثلاثة دراهم. كنت آخذ بدرهم دبساً، وبدرهم دقيق الأرز، وبدرهم سمناً، وأخلط الجميع وأسوّي منه ثلثمائة وستين أكرة" (1494).

وهذا تصريح منه بأنه ادخر قوت سنة مع أن مجرد الادخار ولو لأيام يعتبر خروجاً عن جميع ألوان الزهد كما قرره الصوفية.

وقد نظر إبراهيم بن أدهم إلى واقع غلاء المعيشة نظر فاحص متدبر فكان الحل عنده ما نقله الغزالي في الإحياء. حيث قال: "وكان إبراهيم بن أدهم رحمه الله يسأل أصحابه عن سعر المأكولات فيقول مستنكراً: إنها غالية. فيقول: أرخصوها بالترك" (1495). وهذه نظرية تقشفية صوفية ثاقبة!!

ويروي كذلك عن عيسى عليه السلام أنه مكث يناجي ربه ستين يوماً فخطر بباله الخبز فانقطع عن المناجاة، فإذا رغيف موضوع بين يديه فجلس يبكي على فقد المناجاة (1496). ويحكي عن جعفر بن نصر قوله: أمرني الجنيد أن أشتري له التين الوزيري فلما اشتريته أخذ واحدة عند الفطور فوضعها في فمه وجعل يبكي ثم قال: إحمِله. فقلت له: فيم ذاك؟ فقال: هتف بي هاتف: أما تستحي؟ تركته من أجلي ثم تعود إليه (1497).

(1494) إحياء 89/3. لعلها من الشيء يتخذ للحرث والزرع والله أعلم.

(1495) إحياء 87/3.

(1496) إحياء 94/3.

(1497) إحياء 94/3.

أما القائل: (تركته من أجلي) فليس هو الله وإنما هو شيطان. فإن الله لا يحرم ما قد أحل لعباده.



سكوت الغزالي عن الاحتلال الصليبي وصلته بمقامي الرضا والتوحيد عن المتصوفة

هذا الفصل متصل بالفصول التي سبقته، من التوكل ورؤية الفاعل الواحد، ووحدة الوجود. وهو مرتبط بها ارتباطاً وثيقاً. وقد ذكرت في تلك الفصول مذهب الغزالي في أفعال العباد وأنها مجازية كوجودهم حيث يرى أنه لا موجود إلا الله ولا فاعل على الحقيقة إلا هو. وهذا يشمل أفعال العباد كلهم مؤمنهم وكافرهم يهوديّهم وصليبيّهم ومسلمهم ومجوسيهم.

وهذا ما جعله يمثل حركات المخلوقات بالدمى المتحركة المجردة من الإرادة والقدرة التي ينظر الناظر إليها فيظنها تتحرك من تلقاء نفسها. وهذا قد بسط في موضع سابق [1498].

فلا عجب حينئذ أن يسكت الغزالي عن أعظم نكبة حدثت للمسلمين في عصره. ألا وهي دخول الصليبيين لبيت المقدس وارتكابهم المجزرة البشعة التي راح ضحيتها ما يزيد على سبعين ألف مسلم.

ولا عجب فالفاعل الحقيقي لذلك – عنده – هو الله؟ والصليبيون هم كغيرهم من المخلوقات التي شبهها الغزالي بالدمى التي يراها الصبيان فيظنون أنها تتحرك

(1498) انظر فصل الغزالي ومذهب الجبرية ص307.

من تلقاء نفسها!!

أليس يقول في أكثر كتبه:

"وليس في الوجود إلا الله تعالى وأفعاله"؟؟ [1499].

إذن فالساخط على حركات الدمى. إنما هو ساخط في الحقيقة على قضاء الله ومجاري قدرته في عباده الذي يحركهم.

وحين يتكلم الغزالي عن القضاء والقدر، فإن ذلك يشمل عنده أفعال العباد إذ ما ثم إلا فاعل واحد!! فالرضا بالقضاء هو – حسب تعريف الغزالي له: سكون القلب تحت جريان الحكم [1500].

وحتى العمل على دفع البلاء وإزاحة المصيبة أمر مناف للرضا بالقضاء عند الصوفية. فقد حكى الغزالي قصة مفادها أنه: ضاع لأحد الصوفيين ولد صغير ثلاثة أيام، ولم يعرف له خبر. فقيل له: لو سألت الله تعالى أن يرده عليك، فقال: "إعتراضي عليه فيما قضى أشد عليّ من ذهاب ولدي" [1501]. فدعاء الله عندهم اعتراض عليه.

وأعجب من هذا تعريف صاحب الرسالة القشيرية للرضا: بما نقله عن الداراني: "الرضا أن لا تسأل الله الجنة ولا تستعيذ به من النار" [1502].

وقوله فيما نقله الغزالي عنه: "لو أدخل الله الخلائق كلهم الجنة وأدخلني النار لكنت بذلك راضياً" [1503] إذن احترق وارضَ!!

(1499) الإحياء 280/2، جواهر القرآن 11، مشكاة الأنوار 18.
(1500) روضة الطالبين 132 (مجموعة القصور العوالي).
(1501) الإحياء 350/4. والأربعين 200.
(1502) الرسالة القشيرية 90.
(1503) الإحياء 349/4.

فلماذا تسأل الله الجنة أو تستعيذ به من النار ما دام قد كتب عليك ذلك قبل أن تخلق؟ إذ سؤالك لا يغير ما جرى به القلم وما كتب في اللوح المحفوظ!!

ولماذا تضيق صدراً بدخول الصليبيين ديار المسلمين وهتكهم الأعراض واستيلائهم على الأموال والممتلكات وأنت تعلم أن ذلك من قضاء الله وقدره؟ ألست ترضى عن قضاء الله وأفعاله فتكفّ عن مقاومة هذا القضاء الإلهي والفعل الرباني، وتعود إلى خلوتك لتصحح مقامك في التوحيد والتوكل. وتحاول مشاهدة حضرة الربوبية والاستماع إلى النداء الذي نودي به موسى!

أم تراك تعترض على دخول الصليبيين – الذي هو قضاء الله – فيكون اعتراضك فيما قضى أشد – عند الصوفية – من كل ما فعله الصليبيون للمسلمين في بيت المقدس!! فإن كان الدعاء لإذهاب البلاء اعتراض على قضائه فكيف العمل على رده؟

ولعل هذا هو تأويل سكوت الغزالي عن الاحتلال الصليبي للقدس وما صاحبه من الفظائع والجرائم. إذ السكوت على ما فعله الصليبيون – أو قل عما فعله الله – هو من مقامات الرضا عند قوم وصف الغزالي طريقتهم بأنها "المنقذ من الضلال" فلذلك لم يجاهدهم بيده فضلاً عن أنه لم يجاهدهم بقلمه أو على رؤوس المنابر والخطب ويحتمل أن يكون السبب في ذلك اعتماد الغزالي على الرأي الصوفي القائل بأن الجهاد الأكبر هو جهاد النفس وأن الجهاد بالسيف جهاد أصغر فمجاهدة النفس وتربيتها هو الجهاد الأكبر عندهم، بينما جهاد الكفار بالسيف هو الجهاد الأصغر! ومجالدة الغزاة الظلمة ومحاربتهم اعتراض على القضاء وعدم الرضا به.

وناهيك ما عرفت من مواقف بعض طوائف الصوفية والدراويش من الاستعمار كالتيجانية في الجزائر [1504] ومشايخ الطرق في نيجيريا وغيرها من

(1504) نسبة إلى محمد التيجاني الذي استقبل الجيوش الفرنسية المستعمرة بحفاوة ووضع يده في أيديهم لمحاربة المجاهدين في الجزائر. فكافؤه أيما مكافأة. وزوجوه امرأة فرنسية بقيت على كاثولكيتها، فلما هلك تزوجها من بعده أخوه أحمد. ثم ترأست الطائفة التيجانية فترة وكتبت كتاباً

البلاد الأفريقية. وما سطره تاريخهم دائماً من المواقف المخزية حيال الظلمة والمستبدين.

آراء بعض المعاصرين في سكوت الغزالي عن الحروب الصليبية

الدكتور زكي مبارك:

يعتبر الدكتور زكي مبارك أحد أبرز النقاد المعاصرين الذين كتبوا عن الغزالي، وله كتاب "الأخلاق عند الغزالي" تعرض فيه لمسائل كثيرة عنه وقد وقف وقفة وجيزة عند الغزالي والحروب الصليبية قال فيها: "أتدري لماذا ذكرت لك هذه الكلمة عن الحروب الصليبية؟

لتعرف أنه بينما كان بطرس الناسك يقضي ليله ونهاره في إعداد الخطب وتحبير الرسائل لحث أهل أوروبا على امتلاك أقطار المسلمين، كان الغزالي (حجة الإسلام غارقاً في خلوته، منكبّاً على أوراده. لا يعرف ما يجب عليه من الدعوة والجهاد" [1505].

الدكتور عمر فروخ:

أما الدكتور عمر فروخ فقد التمس العذر للغزالي في سكوته عما جرى في المقدس قائلاً: كان الصوفية يعتقدون بأن الحروب الصليبية كانت عقاباً للمسلمين على ما سلف لهم من الذنوب والمعاصي. ولعل الغزالي قد شارك الصوفية في هذا

عن حياتها في الجزائر اسمه أميرة الرمال مع أنها لم تعتنق الإسلام ولم تترك ملة عباد الصليب. (انظر التجانية 60-63 علي الدخيل الله ط. دار طيبة الرياض).

(1505) الأخلاق عند الغزالي 25.

الاعتقاد" [1506].

ونجد للدكتور فروخ رأياً آخر في كتابه "التصوف في الإسلام" يقول فيه:

"ألا يعجب القارئ إذا علم أن حجة الإسلام – أبا حامد الغزالي – الذي وقف بنفسه وعلمه في خدمة الدين لحفظ الإيمان على العامة، شهد القدس تسقط في أيدي الإفرنج الصليبيين وعاش اثنتي عشرة سنة بعد ذلك، ولم يُشر إلى هذا الحادث العظيم" [1507].

الدكتور محمد جلال شرف:

ويذهب الدكتور محمد جلال شرف إلى أنه: "بينما كان الصليبيون يتأهبون لمهاجمة الإسلام كان الغزالي يتهيأ لأن يكون مناضلاً روحياً عن الدين الإسلامي"[1508].

والذي يقوله الدكتور ليس دفاعاً عن تقصير الغزالي في هذا الباب، وإنما تصريح واعتراف منه بما قد ذكرته: وأن القوم يرون أن الجهاد هو جهاد ا لنفس – وهو الأكبر – بخلاف الجهاد الآخر الذي هو أصغر عندهم.

وهذه العبارة التي ذكرها ليست من كلامه وإنما هي مأخوذة من كلام المستشرق "دي بور" [1509] ثم إن من الأئمة من كان يذب عن الدين بسيفه وقلمه، والغزلي لم يجاهد الصليبيين بسيف ولا قلم. بل إنه قفل عائداً من القدس، وذلك بسبب إحداق خطر الصليبيين بها ثم لاضطرابه الشديد منهم – على حد تعبير الدكتور

(1506) مقالة عمر فروخ، ضمن مهرجان الغزالي الذي أقيم في دمشق سنة 1968.

(1507) التصوف في الإسلام 9 ط. دار الكتاب العربي. بيروت.

(1508) نشأة الفكر السياسي 254.

(1509) انظر في ذلك تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة عبد الهادي أبو ريدة القاهرة 1938. (نقلاً عن منهاج البحث عند الغزالي 18. ط. مؤسسة الرسالة. بيروت).

الأعسم- [1510].

الدكتور الأعسم:

وقد أنحى الدكتور الأعسم على الغزالي موقفه السلبي تجاه الحروب الصليبية، في حين كان يشيد دائماً بموقفه الإيجابي والحاسم من الباطنية.

وعلل الموقف الأول بقوله أن الغزالي: "كان قد وصل إلى مرحلة خطيرة من العجز وهو صوفي، أي أنه قطع كل صلاته مع العالم الخارجي الذي غلبت عليه النفعية التي تبعده عن الآخرة. فلم يعد عضواً مساهماً في بناء المجتمع يساعد على نموّ العقيدة الإسلامية. بل أظهر ذوباناً خاصاً في التصوف، فإن جوهر التصوف – كما رآه -: أن ينغمس المريد في العبادة، فلا شأن له بما يحدث حوله"[1511].

وهذا دال على خطورة النهج الصوفي وسلبيته في المجتمع المسلم الذي يعتبر الجهاد ذروة سنامه. فإنه ما ترك المسلمون الجهاد إلا سلط الله عليهم عدواً لهم يستبيح بيضتهم ويذلهم.

ولئن كان التكسب وطلب القوت ينافي التوكل عند الصوفية فيقاس عليه الجهاد الذي يصبح منافياً أيضاً للتوكل الصوفي الذي جعلوه خلع الأرباب وقطع الأسباب والانخلاع من الحول والقوة!!

ثم إن الخلوة الصوفية برزخ يحول بين الصوفي وبين ما يجري حوله من أحداث.

وتحت تأثير (مخدر) الفناء. يغيب الصوفي عن السوى. ولا يعود يرى أهلاً ولا حالاً بل يصبح هو "بلا هُو!!. وهذه الحالة تعرف عندهم بـ "الانشغال بالحق عن

(1510) الفيلسوف الغزالي ص44 للأعسم. وانظر سيرة الغزالي للدكتور عبد الكريم العثمان ص24.
(1511) الفيلسوف الغزالي ص46.

الخلق" وهو انشغال عن الخلق حقاً، لكن ليس بالحق لأن الحق لم يأمرهم التقرب إليه بتعاليم البراهمة والغنوص.

الأستاذ سعيد حوى:

أما الأستاذ سعيد حوى فقد أنكر أن يكون الغزالي قد عاصر دخول الصليبيين إلى بيت المقدس قائلاً:

"والغزالي توفي سنة (505 هـ) بينما توجهت أول حملة صليبية من أوروبا حوالي سنة (487 هـ) ولم تصل إلى الأرض المقدسة، بل انتهت في الطريق، فما يقال من أنه عاصر الحروب الصليبية غير صحيح" [1512].

وهذا استخفاف بعقلية القارئ، ومغالطة للحقائق.

فإن كتب التاريخ الإسلامية وغير الإسلامية متفقة على أن دخول الصليبيين لبيت المقدس كان سنة (492 هـ) [1513].

والغزالي توفي سنة (505 هـ) وباعتراف الأستاذ حوى نفسه. فيكون الغزالي عاصر دخول الصليبيين إلى بيت المقدس بلا ريب. ثم خرج منها بسبب مداهمة الخطر الصليبي كما ذكرت آنفاً. والأستاذ حوى ينكر أن يكون الصليبيون قد دخلوا بيت المقدس سنة (487 هـ) وهذا صحيح إذ أنهم لم يدخلوه في تلك السنة.

لكنه كتم ذكر السنة التي دخلوا فيها. لأنه لو أظهر ذلك لكان كلامه حجة عليه. ولأثبت بنفسه ما يريد نفيه.

لذا تجده أغفل ذكر السنة التي دخلوا فيها. إذ بها يُعرف إن كان الغزالي عاصر الاستيلاء الصليبي أم لا.

(1512) جولات في الفقهين الكبير والأكبر وأصولهما ص146. ط. دار الأرقم. عمان.
(1513) انظر البداية والنهاية لابن كثير 156/12.

وعلى كل حال فكلام الأستاذ حوى اعتراف بأن الغزالي لم يكن له أي مشاركة في هذا الحدث التاريخي العظيم فحاله معه حال من لم يحضره ولم يعاصره!

والأستاذ حوى يحاول في كتاباته دائماً إظهار التصوف بحلة جديدة تزيل سائر الصور القبيحة عنه. والتي خلّفها في الماضي من حلول وجبر وترك للأسباب ورقص وسماع إلخ.. والتي ما زالت آثارها ظاهرة إلى اليوم. محاولاً التماس الأعذار لهم تارة، ومعترضاً على بعض مظاهر الغلو الصوفي تارة أخرى، لكنه ما يلبث أن يخرج ببعض الآراء العجيبة التي تظهر تأثره بعجائب الصوفية وغرائبهم.

أما قول القائلين بأن الغزالي كان في حالة مرضية منعته من فعل شيء ما تجاه الصليبيين، هو غير صحيح.

فالغزالي بقي حياً بعد حادثة بيت المقدس اثنتي عشر سنة، ولم يكن مريضاً طيلة تلك الفترة. بل قد كتب كتباً كثيرة في الفترة ما بين (492- 505 هـ) فلم لم يسطر في هذه الكتب شيئاً عن ذلك؟

وحتى لا يُساء فهمُ ما ذكرناه نقول:

إننا لا نطلب من الغزالي أن يكتب مجلداً عن الحروب الصليبية، أو نتوقع ذلك منه بالضرورة!

ولكننا نأخذ عليه هذه السلبية المطلقة تجاه حادث ضخم كهذا، فإن وطأة تلك الحروب على الأمة الإسلامية – بل على الغزالي نفسه الذي اضطر لمغادرة القدس لما أحدق بها خطر العدو – يعد سبباً كافياً لأن يعيد النظر في منهجه وسيرته، ويصحو من خيالات التصوف والحديث عن الخلوات والمكاشفات، ويقوم بواجبه كعالم مشهور يحمل لقب "حجة الإسلام!" فيحرك في الأمة دوافع الجهاد والاستشهاد، ويضرب لهم القدوة والمثل، كما فعل شيخ الإسلام ابن تيمية في جهاد التتار، وكما فعل ابن قدامة حين كان على رأس كتيبة في جيش صلاح الدين وكما فعل العزّ بن عبد السلام، وأمثالهم.

أقول: كان على الغزالي أن يفعل ذلك أو بعضه إن لم يكن بالسيف فلا أقل من

القلم!

أما أن يستمر في تأليف عدد كبير من الكتب على نفس المنهج الصوفي الذي كشفنا النقاب عن منافاته لروح الجهاد وتحذيره لإحساس الأمة فهذا حقاً مما يعاب على إمام كالغزالي!!




الباب التاسع

خاتمة الغزالي




الباب التاسع

خاتمة الغزالي

!+

رجوعه
عن التصوف واشتغاله بالحديث

لم تكن آراء الغزالي في العقائد والتصوف عند آخر مراحل حياته مطابقة لما كانت عليه في المراحل الأولى والمتوسطة. لكنها مراحل يبدو فيها عدم الثبات وكثرة التقلب وعدم الوضوح في الإعلان عن آخر مرحلة.

ففي حين كان يدعو إلى التصوف والذوق والمواجيد والكشف والفناء وغيره. وإلى التأويل وعدم الوقوف عند ظواهر آيات الصفات صار يدعو في المرحلة الأخيرة من عمره إلى الكف والاتباع وترك الابتداع والعمل بما كان عليه السلف الصالح.

وإن نظرة إلى كتابه المسمى إلجام العوام عن علم الكلام وهو من آخر مصنفاته على الإطلاق – ليثبت لنا حقيقة هذا التغير من وجوه عديدة.

الوجه الأول: أنه انتصر في هذا الكتاب لعقيدة السلف منبهاً على أن الحق هو مذهب السلف، وأن من خالفهم في ذلك هو مبتدع [788].

الوجه الثاني: أنه نهى عن التأويل أشد النهي، داعياً إلى إثبات صفات الله،

(788) إلجام العوام 62 (مجموعة القصور العوالي) ط. الجندي – القاهرة.

وعدم تأويلها بما يودي بها إلى التعطيل قائلاً بأن:

"علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل. إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر ﴿ ♍︎♋︎⇩◘⬂❄︎⌖✸ ⎗✡⬉✡◘⌧❻✡⮝✞⤠ ⇨□♊︎”❄︎✞⌧ ﴾ [789].

وفي ذلك يفارق الغزالي ما ذهب إليه من قبل من أن أهل الحق مضطرون إلى تأويل آيات الصفات. وذلك حينما أوّل صفة الاستواء بالاستيلاء [790].

ويفارق الغزالي أيضاً آراءه التي سطرها في كتب العقائد كالقسطاس وقواعد العقائد، والاقتصاد في الاعتقاد. وفي هذه الكتب جرى على تأويل الصفات على طريقة أهل الكلام والمنطق لكنه عالج مسألة التشبيه والتعطيل في كتابه – إلجام العوام – على طريقة السلف وأهل الحديث، لا كما عالجه في السابق على طريقة المتكلمين.

وقد أراد المتكلمون صرف العوام عن التشبيه بطرق التأويل الملتوية المفضية إلى التعطيل فجعلوهم أكثر جرأة على كتاب الله وآياته. إذ صار التأويل الظني معتمداً عندهم من غير ضابط يضبطه. وصار العوام – بعد تعرفهم على تأويلات المتكلمين وتبديلهم لكلام الله – يخوضون بجهلهم في آيات الله، ويتأولون كلامه على سجيتهم وهواهم، فذهب تعظيمهم له بفضل تحريك دواعي التشويش فيهم من قبل أهل الجدل المتكلمين. فزادوهم مرضاً إلى مرضهم بدل أن يقدموا لهم العلاج النافع إذ عدما أثاروا فيهم مرض التشبيه أخطأوا العلاج والدواء فتفاقهم المرض وزادوهم مع التشبيه تعطيلاً وجرأة على النصوص.

وقد ذم الغزالي هذا النوع من العلاج قائلاً:

(789) ن. م. ص. 108.
(790) الإحياء 108/1.

"الدليل على أن مذهب السلف هو الحق: أن نقيضه بدعة، والبدعة مذمومة وضلالة، والخوض من جهة العوام في التأويل والخوض بهم من جهة العلماء بدعة مذمومة. وكان نقيضه – وهو الكف عن ذلك – سنة محمودة" (791).

وهذه المرة الأولى التي ينهى فيها الغزالي العوام والعلماء عن التأويل فقد كان في السابق ينهى العوام عن الشيء الذي يبيحه للعلماء. وهذا فرق عظيم.

ثم ذكر بأن: "الصحابة والتابعين في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى البحث والتفتيش والتفسير والتأويل والتعرض لمثل هذه الأمور. بل بالغوا في زجر من خاض فيه وسأل عنه وتكلم به.. فلو كان ذلك من الدين – أو من مدارك الدين – لأقبلوا عليه ليلاً ونهاراً، ودعوا إليه أولادهم وأهليهم، وتشمروا عن ساعد الجد في تأسيس أصوله، وشرح قوانينه تشمراً أبلغ من تشمرهم في تمهيد قواعد الفرائض والمواريث. وأضاف قائلاً:

فنعلم بالقطع من هذه الأصول أن الحق ما قالوه. والصواب ما رأوه، لا سيما وقد أثنى عليهم رسول الله ع وقال: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم" (792).

ما بعد بيان الله بيان:

الوجه الثالث: أنه شدد النكير على المتكلمين، ووصف كل أصولهم ومقاييسهم بـ "البدعة المذمومة". وأنها كانت سبب تضرر أكثر الخلق. ومنبت الشر بين المسلمين قائلاً:

"والدليل على تضرر الخلق به: المشاهدة والعيان والتجربة، وما ثار من الشر

(791) إلجام العوام 96.

(792) ن. م. ص. والحديث أخرجه البخاري 3م151 كتاب الشهادات، ومسلم ح(1963) وأحمد في المسند 378/1.

منذ نبغ المتكلمون، وفشت صناعة الكلام مع نهي العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك.

ويدل عليه أيضاً أن رسول الله ع والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجّة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم – لا لعجزٍ منهم عن ذلك – فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه، ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضاً يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض" (793).

وأشار إلى مسألة مهمة وهي:

"أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا محتاجين إلى محاجّة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ع. فما زادوا على أدلة القرآن شيئاً. وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات.

كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش، ومن لا يقنعه أدلة القرآن، لا يقمعه إلا السيف والسنان فما بعد بيان الله بيان (794).

وهذا تحول كبير بين الموقف المتأخر للغزالي من علم الكلام وبين ما سبقه من مواقف.

فقد كان يرى علم الكلام ضرورياً لحراسة العقائد وحفظها على العوام من تشويشات المبتدعة بينما يرى هنا أنه بدعة مذمومة. مخالفة للهدي النبوي وسبيل السلف.

مع أنه تجدر الإشارة إلى أن بعض كتب الغزالي المتقدمة عن كتابه "إلجام العوام" كان يتخللها الذم لعلماء الكلام لمناقضاتهم ولاشتغالهم بالمناظرات وفنون

(793) ن. م. 88-89.

(794) ن. م. 89-90.

الكلام تقرباً منهم إلى السلاطين. وفتحاً لباب التعصبات الفاحشة والمجادلات المفضية إلى إهراق الدماء وتخريب البلاد وتفشي الأحقاد.

لكنه يفرق بين علماء الكلام – أمثال هؤلاء الذين يذمهم – وبين علم الكلام الذي جعله عبارة عن حراسة عقائد العوام من تشويشات المبتدعة. فامتدح علم الكلام وذم أربابه الذين لم يرعوه حق رعايته وخرجوا عنه إلى الأمور المذمومة التي ذكرناها.

لكن الأمر في إلجام العوام يختلف. فإنه يذم فيه هذا العلم أصلاً، ويجعله بدعة مذمومة.. وقد ألزم الناس اتباع طريق السلف الذين لم يشتغلوا بهذا العلم مع ذكائهم ونباهتهم وفصاحتهم ولم يضعوا المقاييس العقلية وترتيب المقدمات.

وناهيك بهذه العبارة القيمة التي ختم بها ذمه لعلم الكلام قائلاً: "فما بعد بيان الله بيان".

الوجه الرابع: أنه توسع في النهي عن البدعة والابتداع في مواضع كثيرة من هذا الكتاب، الأمر الذي لا نكاد نجده في كتبه الأخرى، ففي الإحياء مثلاً يندر وجود أي كلام عن البدعة ومخالفة السلف في العقائد أو العبادات أو انتهاج منهج المتكلمين.

فإذا تكلم عن البدع أراد بذلك تقرير شيء من تعاليم الصوفية.

فإنه حين كان يثني على كثرة الجوع ويذم الشبع ذكر عن عائشة رضي الله عنها قولاً يستبعد صدوره منها وهو قول عجيب. يقول الغزالي:

"وقالت عائشة: أول بدعة حدثت بعد رسول الله ε : الشبع!!" (795).

بينما تجده في الإلجام قد حمل على كل مذهب أو علم أو رأي خالف ما كان عليه السلف. واعتبره بدعة مذمومة.

(795) الإحياء 86/3. لا أصل له ولا يعرف من كلام عائشة.

وفيه يدعو الجميع إلى الاقتصار على ما ذكره السلف وإلى زجر – بل ومعاقبة – كل من يتجاوز ذلك.

يقول:

"وكذلك العوام إذا طلبوا بالسؤال عن هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم، وضربهم بالدرة كما كان يفعل عمر τ بكل من سأل عن الآيات المتشابهات، وكما فعله رسول الله ε في الإنكار على قوم رآهم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه فقال υ: فبهذا أمرتم؟ وقال: "إنما هلك من كان قبلكم بكثرة السؤال" (796) ويضيف قائلاً:

"ولذلك أقول: يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف" (797).

ويعلل ذلك قائلاً بأن هذه التأويلات مظنونة وأن "بث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر فقد يسمعه من يسكن إليه، ويعتقده جزماً فيحكم في صفات الله تعالى بغير علم وهو خطر".

والنفوس نافرة عن أشكال الظواهر (798)، فإذا وجد مستروحاً من المعنى – ولو كان مظنوناً سكن إليه واعتقده جزماً. وربما يكون غلطاً فيكون قد اعتقد في صفات الله تعالى ما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به" (799).

(796) أخرجه أحمد 195/2، وابن ماجة (74) والبغوي في شرح السنة 260/1، ومسلم (2666) بلفظ آخر.

(797) إلجام العوام 70. هذا إذا سألوا عن الكيفية كقول القائل لمالك: كيف استوى؟.

(798) غي مسلّم بذلك فإن اعتقاد الظواهر مع الأخذ بالتنزيه هو ما تميل إليه الفطر السليمة وتنفر عنه الطبائع الفاسدة.

(799) إلجام العوام 78. هذا وقد جرت عادة الأشاعرة والماتريدية إذا علموا رجوع بعض أئمتهم عن التأويل أن يحملوه على ميلهم إلى التفويض كما هو حال السبكي في موقفه من توبتهم وكتمه لرجوعهم إلى طريق السلف.

وهذه عبارة مهمة. وحبذا لو يتدبرها مؤولة الصفات ممن لا يستشعرون خطورة تأويلاتهم واحتمال أن تكون على غير مراد الله لها. لا سيما وأن أهل التأويل معترفون بأن التأويل ظني، لا يقطع فيه المؤوّل بصحة ما تأوله، ولا يجزم به، بل يورده على سبيل الظن. والظن محتمل للخطأ والصواب، لذا فإنه لا يجوز الخوض به في صفات الله تعالى.

وإذا كان المؤولة لا يأخذون بحديث الآحاد في العقائد – مع علمهم بصحته – فلماذا اعتمدوا التأويل الظني في العقائد – مع اعترافهم بأن التأويل أمر ظني – حتى كفّروا من خالفهم من أهل الإثبات.

أيهما أكثر ثبوتاً: التأويل أم حديث الآحاد؟ بالطبع خبر الواحد هو الأولى بالأخذ بل الصحيح الذي يؤخذ به. ولذلك أنكر أهل الحديث – منهم على سبيل المثال ابن حجر والشافعي في الفتح [800] – على المبتدعة ردهم لخبر الواحد.

والذي نقلناه عن أبي حامد الغزالي يثبت رجوعه عما كان عليه من القول بالكشف وإدراك خصائص النبوة وقواها. والاعتماد في التأويل أو الإثبات على الكشف الذي كان يراه غاية العلوم.

وهو هنا يدعو الجميع إلى اتباع السلف – العوام والعلماء والمتكلمين – والرجوع عما ابتدعوه.

ولا نقول إن كلامه هنا هو عين كلام السلف ومذهبهم في العقائد. وأنه فهمها تماماً على الوجه المطلوب.

ولكن حسبنا رجوعه إليها. وحثه وإحالته عليها في حين كان يحيل على الكشف وسلوك الذوق من طريق التصوف.

(800) فتح الباري: 13/234-235، وانظر الرسالة للشافعي 369.

العبرة في رجوع الغزالي:

على أن الكثيرين لا يأخذون بعين الاعتبار المرحلة الأخيرة التي رجع فيها الغزالي عن آرائه السابقة. بل يأخذون بكتبه التي رجع عنها ويعوّلون عليها ويغضون الطرف عما خالفها من الآراء وإن كانت من نفس المؤلف الذي يعتمدون تواليفه السابقة.

فالأشعري رحمه الله رجع في آخر مرحلة من مراحل حياته عما كان عليه من التأويل والخوض في الله وصفاته بغير علم. وسلك مسلك أهل الإثبات وصنف في ذلك كتباً أعلن فيها تبنّيه لإثبات صفات الله كما جاءت من غير تأويل ولا تحريف ولا تكذيب ولا تعطيل. وأثبت الحافظ ابن عساكر ذلك في كتابه: "تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري" [801].

ولكن المنتسبين للأشعري رحمه الله لم يلتفتوا إلى ما جاء في كتبه المتأخرة كالإبانة وغيره. بل صاروا يطعنون فيها ويشككون في صحة نسبتها إليه ويؤثرون عليها كتبه المتقدمة التي خاض بها في صفات الله تبديلاً وتعطيلاً، وسلك فيها مسلك أهل الكلام.

كذلك من أئمة أهل الكلام ونظاره من رجع عن آرائه التي كتبها قبل توبته كالرازي الذي يقول:

"ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن" [802].

وكالجويني الذي كان يقول – وهو على فراش الموت – موصياً:

"لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت

(801) التبيين: 157-162 ط. دار الفكر بيروت.
(802) طبقات السبكي 5/37.

به"[803]. ومع هذا فأكثر المسلمين اليوم على العقائد التي رجع عنها هؤلاء، والكتب التي كتبوها قبل توبتهم.

على أن الغزالي لم يصرح لفظياً برجوعه عما كان عليه، وقد يكون ذلك عائداً إلى أنه مات وقد كان في بداية الطريق الأخير الذي سلكه (أي دراسة علوم الحديث وحفظ الصحيحين) واعتماد الحديث كمصدر أساسي للمعرفة بخلاف ما كان عليه في السابق حين لم يجعل أهل الحديث من جمله الأصناف الأربعة التي لا يعدوها الحق. فكأن الغزالي وصل في آخر عمره إلى مرحلة شك شبيهة بمرحلة الشك الأولى، ولكن الشك هذه المرة كان في نهجه واختياره الذي ظنه منقذاً من الضلال.

وقد شرع يبذل جهده في آخر أيامه ليتعمق في علم الحديث.

ولو عاش لسبق الكل في الحديث، لكن الموت حال دون ما تمناه في أواخر حياته.

إقبال الغزالي على القرآن وصحاح الأحاديث:

وهذا هو الوجه الخامس وهو آخر الوجوه التي ذكرنا فيها الأدلة على رجوع الغزالي عما كان عليه، واستقرار أمره على مذهب السلف.

وهذا الوجه من أهم ما ذكرناه في السابق إذ نذكر فيه عكوف الغزالي على كتب الصحاح كالبخاري ومسلم وسنن أبي داود واشتغاله بها.

فقد عرف عنه رحمه الله أنه أقبل في أواخر عمره على الأحاديث الصحاح. فاتخذ لنفسه معلمين يحفظ عليهم الصحيحين. وكان يسمع في آخر حياته صحيح البخاري من أبي سهيل محمد بن عبد الله الحفصي، وسنن أبي داود من القاضي أبي

(803) طبقات السبكي 260/3.

الفتح الحاكمي الطوسي [804].

ويحكي تلميذه – عبد الغافر الفارسي – آخر مراحل حياته قائلاً:

وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين – البخاري ومسلم – اللذين هما حجة الإسلام. ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام يستفرغه في تحصيله.

ولا شك أنه سمع الأحاديث في الأيام الماضية، واشتغل آخر عمره بسماعها" [805].

وقد كان ابن تيمية رحمه الله ممن يذكّرون بهذه المرحلة الأخيرة التي تعرض لها الغزالي. مكرراً ذلك في غالب كتبه مؤكداً على أن الغزالي مال أخيراً إلى أهل الحديث ومات وصحيح البخاري على صدره.

وهذا حسن نظر منه، فإنه وإن كان يتعرض لآراء الغزالي بالنقد، بيد أنه ما أراد بذلك نيل شخص الغزالي، وإنما اراد التحذير من بعض آرائه التي سطرها قبل رجوعه – والتي يتداولها الناس ويعولون عليها إلى اليوم.

وكأنه أراد بذلك تحذير البعض ممن يجد هذه المخالفات وينكرها من مغبة الغلو في الإنكار الأمر الذي يصل به إلى تكفير الغزالي أو تفسيقه.

ومن الأ على ذلك قوله:

"ولما وقع في "المضنون به على غير أهله" وغيره من كتبه ما هو من جنس كلام (الفلاسفة) [806] في الشفاعة في النبوة وغير ذلك.. اشتد نكير علماء الإسلام

(804) انظر طبقات السبكي 110/4.

(805) طبقات السبكي 109/4-111. ترجمة الفارسي للغزالي. وانظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر 296 وسير أعلام النبلاء للذهبي 323/19-324.

(806) في الأصل: هؤلاء.

على أبي حامد لهذا الكلام، وتكلموا في أبي حامد وأمثاله بكلام معروف، كما تكلم فيه أصحاب أبي المعالي كأبي الحسن المرغيناني وغيره، وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري وأتباعه، والشيخ أبو البيان وأبو الحسن بن شكر، وأبو عمرو بن الصلاح، وأبو زكريا (807). وكما تكلم فيه أبو بكر الطرطوشي، وأبو عبد الله المازري، وابن حمدين القرطبي وصنف في ذلك، وأبو بكر بن العربي – تلميذه – حتى قال: "شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة، ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر" وكما تكلم فيه أبو الوفاء بن عقيل، وأبو الفرج بن الجوزي، وأبو محمد المقدسي، وغيرهم. وكما تكلم فيه الكردري وغيره من أصحاب أبي حنيفة".

وأضـــاف:

"ومن أعظم ما تكلم فيه أئمة المحققين لأجله ما وافق فيه هؤلاء الصابئة المتفلسفين، مع أنه بعد ذلك قد رد على الفلاسفة وبيّن تهافتهم وكفرهم، وبيّن أن طريقتهم لا توصل إلى حق. بل وردّ أيضاً على المتكلمين، ورجّح طريق الرياضة والتصوف.

ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من أهل الوقف ومال إلى طريقة أهل الحديث، فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم" أ. هـ (808).

وذكر ابن كثير رحمه الله تعالى ترجمة وجيزة عن الغزالي قال في آخرها:

"ثم عاد إلى بلده طوس فأقام بها، وابتنى رباطاً، واتخذ داراً حسناً، وغرس فيها بستاناً أنيقاً، وأقبل على تلاوة القرآن، وحفظ الأحاديث الصحيحة..

ويقال إنه مال في آخر عمره إلى سماع الحديث والتحفيظ

(807) لعله يريد بذلك النووي، الإمام الفقيه المحدث رحمه الله.

(808) الصفدية ص221 - 212 تحقيق د. محمد رشاد سالم.

للصحيحين"(809).

قلت: واشتغاله بالحديث له دلالته الأكيدة على حدوث تغيير في الغزالي. فقد كان ينقل عن أئمة التصوف كراهيتهم للمريد اشتغاله بعلم الحديث. وكان يتكلم في الكشوفات – مصدر التصوف في العلوم – المنافسة لعلوم الحديث التي هي المصدر الحقيقي الوحيد للمسلمين – فضلاً عن كتاب الله – وهذا قد سبق الكلام عليه في موضع آخر.

إذن فلنعتبر:

إن في رجوع الإمام الغزالي إلى مصدر المعرفة اليقيني وطريق الهداية الوحيد لعبرة بالغة لنا نحن الشباب المسلم اليوم.

فنحن نعيش في معترك صاخب من الأهواء المضلة والفتن المشتعلة، تتجانب الواحد منا طوائف مختلفة وفرق متباينة وأكثرنا يحار أيها يدع وأيها يختار.

فلنأخذ العبرة من الإمام الغزالي الذي لا أتصور أن أحداً منا يصل إلى مثل عبقريته الفذة وتبحره العميق.

إنه جرب الباطنية بتأويلاتها النكراء وغموضها المريب وسريتها البكماء وتلقيها عن مصدر وحيد موهوم هو "الأئمة المعصومون المستورون" فما وجد إلا الحقد الدفين على الإسلام والمكر الشيطاني لهدمه يتقنع بأردية التأويل ومزاعم التعمق في فهم الحقائق.

فنقضها وفضحها وكشف زيفها وباطلها.

وجرب الفلسفة بتجريداتها وتعقيداتها وخوضها وعقمها، وخدعه زعمها أن مصدرها هو العقل الذي لا يضل ولا ينسى!!

(809) البداية والنهاية 174/12.

حتى بانت له سراباً خداعاً ويباباً بلقعاً لا ينتج إلا مناقضة الوحي المعصوم ومسخ الفطر السليمة.

فنقدها وفندها وبيّن تهافتها وكفرها وضلالها.

وجرب علم الكلام (على مذهب الأشعرية) بمنهجه البدعي وتأويلاته المتعسفة وجمعه بين المتناقضات وتوفيقه في مصدر التلقي بين المتنافرات.

حتى ظهر له ما في ذلك من مباينة لمنهج السلف الصالح وخروج من اليقين إلى الحيرة والشك، وتحريف للنصوص بالظنون والأوهام، وتلفيق بين بعض ما أنزل الله في القرآن وبعض ما لفظته عقول مشركي اليونان!

فحرمه وزجر عنه وألجم عن الخوض فيه، مع ما اشتكى من تعصب أهله وجحودهم عليه وهم يرون تقلب أطواره وتذبذب أشياخه (وهو أحدهم!).

وجرب التصوف بخيالاته ورياضاته ومجاهداته وأذواقه ومواجيده وحضراته وخلواته، مصدقاً أربابه في دعواهم أن الحق لا يتلقى من الوحي المسطور وإنما من الباطن المستور وأن الله تعالى لم يجعل هدى الناس فيما أنزل للناس من الآيات بل فيما خبأ لأرباب المقامات والكرامات من التجليات والكشوفات والفيوضات!!

وظل على هذا حتى بان له – حين فات قطار الحياة وغربت شمس العمر – أنه أضاع العمر في الوهم الكاذب والباطل المحال، في حين أن المعين الصافي والدواء الشافي ومصدر اليقين المعصوم في متناول يديه بل قريب من شفتيه، فمات يرحمه الله – والصحيح على صدره، وكأنه يغالب سكرات الموت لينهل منه ما استطاع من جرعات يطهر بها جوفه مما حشاه فيه من باطنية وفلسفة وكلام وتصوف!!

فأيُّنا يا شباب الإسلام يريد أن يخوض هذه التجربة المريرة القاسية التي ربما أدركه الأجل وهو في إحدى مراحلها فتكون الخسارة الفاجعة في الدنيا والآخرة؟!

أليس لنا عبرة بأن نبدأ من حيث انتهى الإمام العائد؟ لا سيما وأن طريق العودة قد سبقه فيه شيخه أبو المعالي الجويني ولحقه فيه أكبر أئمة المذهب بعده (الفخر الرازي)؟

ولهذا رأيت من واجبي أن أقول:

ألا من كان منا قد بدأ طريقه سالكاً منهج السلف الصالح أهل السنة والجماعة فليحمد الله على ما عافاه من درك البلوى ومخامرة الشك ومرارة التجربة، وليقدر ما هو فيه من النعمة وليزدد بها يقيناً وتمسكاً.

ومن كان قد خطا في طريق غيرها خطوات أو قطع مراحل فليبادر إلى العودة ما دام في العمر فسحة ومن الأجل مهلة متذكراً أن إماماً أعظم عقلاً وأوسع إطلاعاً وأثقب نظراً قد عاد بعد طول السير والإجهاد.

وأنه لو قدر لهذا الإمام أن يرى ذلك السالك المبتدئ لقال له:

يا بني: أليس لك عبرة بما جرى لي وموعظة من مصيري ومآلي؟!

فلماذا تسير في درب ضاع فيه العباقرة وغادروه إلى الدار الآخرة وأعظم أعمالهم عند الله هو الإقرار بالخسارة والحشرة على التفريط!

الكتاب والسنة بين يديك وطريق أهل السنة والجماعة نصب عينيك فلا تبغ به بديلاً ولا ترغب عنه تحويلاً.

* * * *

هذه هي العبرة التي يجب أن نأخذها جميعاً، والتي لو لم أستفد من حياتي مع الإمام الغزالي في هذا الكتاب إلا هي لكانت أثمن من كل ثمن والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

قال الغزالي في خاتمة كتابه إحياء علوم الدين:

"ونحن نستغفر الله تعالى من كل ما زلت به القدم، أو طعن به القلم في كتابنا هذا وفي سائر كتبنا" [810].

ونحن ندعوا له بما دعا به، ونسأل الله تعالى أن يتقبل منه حسنها وأن يتجاوز عنه سيئها، وأن يرحمه رحمة واسعة.

كما نسأله تعالى أن يتقبل منا هذا الجهد المتواضع، ويجعله خالصاً لوجهه. إنه سميع مجيب.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

عبد الرحمن دمشقية

حرر في 19 ربيع الأول 1405 هـ

(810) الإحياء 544/4.

فهرس الموضوعات

الموضوع
الصفحة

الباب الأول
الفصل الأول: الغزالي: حياته - مؤلفاته

الباب الثاني
الغزالي وعلم الكلام

الموضوع
الصفحة

الباب الثالث

الغزالي والفلسفة

الباب الرابع
عقيدة الغزالي بين الأشعرية والفلسفية

الموضوع
الصفحة

الباب الخامس
الغزالي والباطنية

الباب السادس
الغزالي والتصوف

الموضوع
الصفحة

الموضوع
الصفحة

الباب السابع
وقفات مع الاحياء

الموضوع
الصفحة

الباب الثامن
الغزالي ووحدة الوجود

الباب التاسع
خاتمة الغزالي